الجامعة الأردنية

نموذج التفويض

أنا ...إيمان عبدالمنعم ابراهيم شجراوي............، أفوض الجامعة الأردنية بتزويد نسخ من رسالتي /أطروحتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في الجامعة.

التوقيع: ايمان

التاريخ: ٢٢/٧/٢٠١٢م

بيان الضرورة عند الأصوليين دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد

إيمان عبد المنعم إبراهيم شجراوي

المشرف

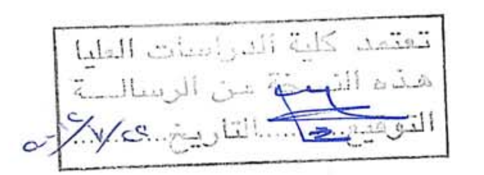
الأستاذ الدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني

قدمت هذه الرسالة في الفقه وأصوله استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

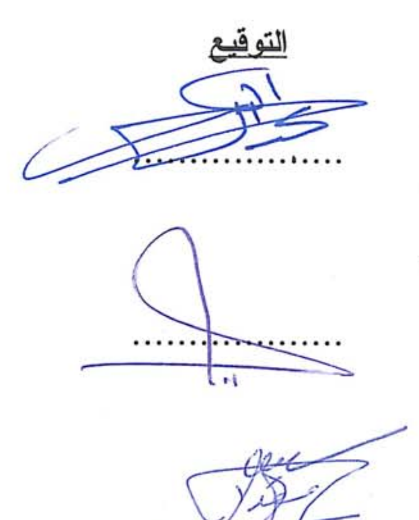
تموز/٢٠١٢

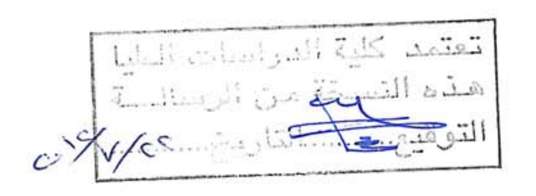


قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة بعنوان "بيان الضرورة عند الأصوليين، دراسة تأصيلية تطبيقية" وأجيزت بتاريخ ٢٠١٢/٧/٩.

أعضاء هيئة المناقشة	التوقيع
الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني أستاذ الفقه وأصوله	....
الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور أستاذ الفقه وأصوله	....
الأستاذ الدكتور منصور مقدادي أستاذ مشارك في الفقه وأصوله	....
الأستاذ الدكتور محمد الحمد أستاذ مشارك في الفقه وأصوله – جامعة آل البيت	....





الإهداء

إلى كل العيون الساهرة، التي عوضني الله بأنوارها عن نور عيني، فكانت لي شموساً تمد قلبي بالضياء وروحي بالعطاء، فلم أشعر يوماً أن نور عيني قد أفل، أو أن زهر قلبي قد ذبل

إلى الذين هم أعظم من في وجودي، إلى والدي العظيمين بحنانهما والكبيرين بعطائهما، أنتما نافذتي التي أطل منها على هذا الوجود فأراه مشرقاً، ولا أملك إلا أن أدعو لكما: اللهم سخرني لرعايتهما، وارزقني برهما والإحسان إليهما كما ربياني صغيرا

إلى عقد اللؤلؤ إخوتي وأخواتي ربيع قلبي وإشراقة روحي

إلى رفيقاتي في رحلتي هذه: توأمة روحي أختي فداء، ورفيقة دربي وحكاية عمري عنوان العطاء إخلاص.

وحبيبة قلبي مداد أفكاري ويراع أوراقي دعاء، وإلى رفيقات دربي بسمة وسندس وسارة وسامية.

أقول لكم جميعا: إن كل خلية في كياني تشكركم، فبعطائكم اتقد فكري واستنار عقلي، فأنتم منارات دروبي، ومن حنايا القلب دعوة صادقة لكم: اللهم ارزقهم حبك وامنحهم رضاك.

وإلى أساتذتي الأجلاء: الأستاذ الدكتور منصور مقدادي، الأستاذ الدكتور عارف حسونة، الأستاذ الدكتور جهاد نصيرات، الأستاذ الدكتور عباس الباز، وأنا إذ أؤخر ذكركم؛ فلأن الختام مسك، فقد كنتم لي المعلمين فكنت لكم تلميذة وفية، ودعائي لكم جميعاً: اللهم يا صاحب الفضل هيأهم لرضاك.

الباحثة

الشكر والتقدير

إلى من قال لي: سيري وأنا معك، إلى من سلك بي دروب العلم وأنار لي آفاقاً رحبة لأحلق بها في سماء العلم والاجتهاد بكل حرية وإبداع. إلى مشرفي العزيز الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، كان الله معك وبارك فيك، فبخطاكم أنا أخطو، وبرقيكم أرتقي، وبعطائكم أتفوق فجهودكم مشكورة، وعطاؤكم مبارك، ومن حنايا القلب أدعو لكم، اللهم افتح عليه فتوح العارفين، ووفقه توفيق الصالحين، ونوّر عقله وقلبه بنور العلم والفهم والمعرفة واليقين.

كما لا يفوتني في هذا المقام أن أتوجه بخالص الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الأستاذ الدكتور منصور مقدادي، الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور، الأستاذ الدكتور محمد الحمد على تكرمكم بمناقشتي، ولا يسعني إلا أن أخص الأستاذ الدكتور منصور مقدادي بعميق الامتنان وخالص الشكر والتقدير والعرفان، فقد أكرمني الله بك، فكنت مرشدي لاختيار موضوع دراستي، وكنت الأب والأخ والمربي قبل أن تكون معلمي وأستاذي، بارك الله فيك ونفع بك المسلمين.

الباحثة

فهرس المحتويات

بيان الضرورة عند الأصوليين
دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد

إيمان عبد المنعم شجراوي

المشرف

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني

الملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد:

إن القصد من هذه الدراسة هو تسليط الضوء على أحد القواسم المشتركة بين الحنفية والمتكلمين –فيما يتعلق ببيان الأحكام وطرق الدلالة عليها– وهو: الاستدلال بالسكوت المحتف بالقرائن على الأحكام، وهذا ما يعرف عند الحنفية بـــ: بيان الضرورة.

فبيان الضرورة هو نوع بيان يتميز به السادة الحنفية عن المتكلمين من حيث التأصيل والمصطلح، فهذا المصطلح يحمل بين ثناياه تفسيراً لمسماه، ذلك أن حقيقة البيان هي: إظهار المقصود للمخاطب وإيضاحه له، وكشف المقصود وإظهار المراد لا يتحققان ابتداءً إلا بالنطق، فالألفاظ هي قوالب المعاني فمنها تستقى وتستفاد، وهذا النوع من أنواع البيان جاء ليمثل الاستثناء من هذا الأصل، حيث جعله الحنفية ضرورياً؛ لأن السكوت فيه هو الدال على المعاني والأحكام، ولم يكن خروج الحنفية عن مقتضى الأصل محض تحكم، حيث إنهم لم يعتبروا السكوت بياناً إلا عند تحقق ما يوجب ذلك وهو: انضمام القرائن المعتبرة للسكوت واستناده إليها، فهذه هي حقيقة بيان الضرورة، وهذا هو جوهر القاعدة الفقهية: السكوت في معرض الحاجة بيان، فهذه القاعدة لم يقتصر الاحتجاج بها على الحنفية وحدهم، بل هي عمدة عند المتكلمين في تقرير بعض الأحكام، وفروعهم الفقهية ناطقة بذلك حيث أعملوا السكوت في جملة من المسائل، فعدوه بياناً وذلك بموجب ما يحتف به من قرائن معتبرة.

وبناءً على ما تقدم فإن التفرد في المصطلح لا يعني بالضرورة التفرد في المنهج، فالسادة الحنفية هم من وضع حجر الأساس لبيان الضرورة، حيث وضعوه في إطاره التأصيلي باعتباره ضرباً من أضرب الدلالة فضلاً عن كونه نوعاً من أنواع البيان، وجعلوه على أربعة أنواع، كل نوع منها ينهض حجة على الأحكام: كإقراره –عليه الصلاة والسلام– والإجماع السكوتي، حيث نص الحنفية على اعتبارهما من قبيل بيان الضرورة، وجمهور المتكلمين قد ذهبوا إلى ما ذهب إليه الحنفية، فالسنة التقريرية هي مصدر من مصادر الأحكام عندهم، والإجماع السكوتي نص كثير منهم على حجيته، كما أنهم أوردوا جملة من المسائل تفريعاً على القاعدة الفقهية: السكوت في معرض الحاجة بيان، حيث استنطقوا السكوت وجعلوه دالاً على الأحكام في كل موضع توجب الحاجة والضرورة اعتباره كذلك.

وبهذا يتقرر التقاء الحنفية والجمهور في الأخذ ببيان الضرورة، إلا أنهم يتفاوتون في الاحتجاج به بين مقل ومكثر، فبيان الضرورة هو أحد طرق الدلالة على الأحكام عند الأصوليين، كما أنه نوع من أنواع البيان.

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدي وقرة عيني –نور العيون وسراج القلوب– وعلى آله وصحبه ومن اقتفى سنته، وسار على نهجه من الحياة إلى الممات، لا سيما أئمتنا الأربعة المتبوعين الذين تلقتهم الأمة بالقبول: أبا حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وعلى مقلديهم إلى يوم الدين، وبعد:

قال سبحانه وتعالى : (هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ)(١) ، وقال جل وعلا: (وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (٢)، وقال –سبحانه–: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ)(٣)، وقال أيضاً: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ)(٤).

فهذه الآيات الكريمة تنطق بحقيقة القرآن وسنَ نبينا العدنان، فهما البيان، فقد هدى الله –سبحانه– بالقرآن البشرية إليه، فعرفهم بهذا الكون وما فيه من آيات القدرة والإبداع، وسنّى لهم السنن الراسيات التي لا تتغير ولا تتبدل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ويخبرنا الله –سبحانه– في كتابه عن الغاية المقدسة التي لأجلها خلق الإنسان، حيث يقول –سبحانه وتعالى–: (وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (٥)، وتحقيقاً لهذه الغاية العليا سخر –سبحانه– هذا الكون للإنسان تسخير تعريف بعظمة الخالق وتسخير تكريم لهذا المخلوق الأول، فأرسل –سبحانه– الرسل وأنزل الكتب، فكنا أمة القرآن وأمة سيد المرسلين المصطفى –صلوات الله وسلامه عليه– الذي أكرمه الله بأشرف مهمة في الوجود وهي: التبليغ والبيان، حيث أظهر –

---

(1) سورة آل عمران، آية ١٣٨.
(2) سورة النحل، آية ٤٤.
(3) سورة المائدة، آية ٦٧.
(4) سورة النحل، آية ٨٩.
(5) سورة الذاريات، آية ٥٦.

عليه الصلاة والسلام- الحق وكبح جماح الباطل، فقد قال –سبحانه- في حقه: (يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ)(1).

والمتأمل في أساليب البيان الرباني والنبوي يجدها متعددة ومتنوعة وغاية في القوة والبلاغة، فهناك الآيات الكونية، والآيات التكوينية وهي أفعاله سبحانه، والآيات القرآنية وهي كلامه، فالكون مرشد وهادٍ إلى الله، وأفعاله –سبحانه- بيان، وكلامه هو أصل البيان، بل إن سكوته بيان، أليس هو القائل في كتابه العزيز: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ) (2)، وهو القائل سبحانه: (لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ)(3) فقد سكت سبحانه عن نصيب الأب من الميراث، فعلم أن نصيبه الباقي بعد فرض الأم.

وهذا هو المنهج النبوي في البيان أيضاً، فقد شرع بأقواله الموحاة إليه من ربه فهو الذي لا ينطق عن الهوى، كما بين –عليه الصلاة والسلام- الأحكام بأفعاله، بل وبسكوته أيضاً، فهو –عليه الصلاة والسلام- ما كان ليسكت عن منكر وباطل، وهو الذي وصفه –سبحانه- بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقوله –عليه الصلاة والسلام- تشريع، وفعله تشريع، وسكوته كذلك.

فالبيان بالسكوت هو من أنواع البيان القرآني والنبوي ، وقد يضاهي البيان القولي والفعلي من حيث القوة والبلاغة، ولما كان القرآن الكريم قد نزل وفق معهود العرب في خطابهم، فإنا وجدنا هذا الأسلوب من أساليب البيان وهو: البيان بالسكوت متعارفاً عليه عند أهل

---

(1) سورة الأعراف، آية ١٥٧.
(2) سورة المائدة، آية ١٠١.
(3) سورة النساء، آية ١١.

اللسان العربي، ولما كانت اللغة العربية هي إحدى الركائز التي يستند إليها علم أصول الفقه فهي قوامه الأساسي؛ لذلك فإن الأصوليين لا سيما الحنفية منهم قد أعملوا السكوت، حيث جعلوه دالاً على الأحكام، ووضعوا للاستدلال به قيوداً وضوابط، من أهمها: أن يعتضد السكوت بالقرائن المعتبرة فيصير بموجبها دالاً ومبيناً، فالبيان بالسكوت المحتفّ بالقرائن هو: أحد طرق بيان الأحكام والدلالة عليها عند الأصوليين، وهذا ما أطلق عليه الحنفية مصطلح: بيان الضرورة موضوع هذه الدراسة.

ولعل أهم سبب دفعني إلى اختيار هذا الموضوع هو: ما وقع في ظن كثير من الباحثين من أن بيان الضرورة هو نوع من أنواع البيان تفرد به الحنفية عن جمهور المتكلمين؛ لذا جاءت هذه الدراسة لكشف النقاب عن مدى صحة ذلك، لا سيما وأنني لم أجد –في حدود اطلاعي وبحثي– أية دراسة تناولت هذا الموضوع على سبيل الاستقلال.

مشكلة الدراسة:

تبرز في هذه الدراسة العديد من الإشكالات، وهي:

أولاً: ما حقيقة بيان الضرورة عند القائلين به؟

ثانياً: هل يعد بيان الضرورة نوعاً خاصاً من أنواع البيان عند الحنفية أم أن جمهور المتكلمين قد أخذوا به؟

ثالثاً: إلى أي مدى أخذ المتكلمون ببيان الضرورة؟ وما مدى اتفاقهم واختلافهم مع الحنفية في أنواعه؟ وما حقيقة الاختلاف بين الحنفية والمتكلمين فيما يتعلق ببيان الضرورة؟ وبعبارة أخرى: هل هو اختلاف ألفاظ ومصطلحات أم أنه اختلاف حقيقي له أثره في الفروع الفقهية؟

رابعاً: هل يعد بيان الضرورة تكراراً لبعض أنواع الدلالة اللفظية أم أنه نوع مستقل عنها؟

أهمية الدراسة:

لما كان للحنفية منهجهم الخاص في علم أصول الفقه والذي عرف باسمهم، جاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على واحدة من مفردات هذا المنهج، وهي الدلالة غير اللفظية (بيان الضرورة)، حيث يظن بعض الباحثين تفرد الحنفية في الأخذ ببيان الضرورة، إلا أن الأمر ليس

كذلك من الناحية العملية، حيث تبين للباحثة أن الجمهور قد أخذوا ببيان الضرورة، وذلك من خلال تتبع الفروع الفقهية المنقولة عنهم، وتقرير هذا من شأنه اختصار المسافة بين الحنفية والجمهور، وتضييق دائرة الاختلاف فيما بينهم، وهنا تكمن أهمية هذه الدراسة، حيث يتمكن الباحثون من استنباط الأحكام المسكوت عنها من خلال إعمال النص الشرعي بمختلف جوانبه حتى المسكوت عنها، بل وإسقاط ذلك على نصوص المكلفين أيضاً.

كما أن هذه الدراسة جاءت لتأسس البناء الأصولي لبيان الضرورة باعتباره منهجاً مشتركاً بين الحنفية والجمهور فيما يتعلق ببيان الأحكام وطرق الدلالة عليها، فهذه الدراسة تعد إضافة علمية تسهم إلى حد كبير في إظهار مدى التقارب بين الحنفية والمتكلمين في مناهجهم الأصولية.

أهداف الدراسة:

تقصد هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

أولاً: إظهار المقصود بمصطلح بيان الضرورة عند القائلين به، وبيان أنواعه.

ثانياً: بيان مستند الحنفية فيما ذهبوا إليه في القول ببيان الضرورة.

ثالثاً: بيان مدى أخذ الجمهور بهذا النوع من أنواع البيان، وذلك بالوقوف على حجية السنة التقريرية والإجماع السكوتي والقاعدة الفقهية: السكوت في معرض الحاجة بيان عند الجمهور، باعتبار ذلك من قبيل السكوت المحتفّ بالقرائن.

رابعاً: إلقاء الضوء على علاقة هذا النوع من الدلالة بغيره من الدلالات اللفظية (دلالة الإشارة، دلالة النص، دلالة الاقتضاء، ودلالة مفهوم المخالفة).

خامساً: إبراز أثر القول ببيان الضرورة في اتفاق الفقهاء واختلافهم.

الدراسات السابقة:

إن موضوع بيان الضرورة هو أحد الموضوعات الذي استقلت كتب أصول الحنفية في بيان معناه وأنواعه، أما من حيث مسائله وتطبيقاته، فإن كثيراً من كتب الفروع الفقهية (للحنفية والجمهور) مشتملة عليها، أما في ما يتعلق بموضوع بيان الضرورة من دراسات معاصرة، فإن كثيراً من هذه الدراسات تناولت هذا الموضوع ولكن باختصار شديد، فهي لم تزد شيئاً على ما قرره الحنفية في كتبهم، كما أن تلك الدراسات لم تفرد بيان الضرورة بالبحث، بل تطرقت إليه في ثنايا تفصيل القول في البيان وأنواعه عند الحنفية والمتكلمين، إلا أنني وجدت في هذا المقام دراسة خاصة أفردت بيان الضرورة عند الحنفية بالبحث، وهذه الدراسة هي:

بحث علمي بعنوان: بيان الضرورة عند الحنفية دراسة تأصيلية تطبيقية، الدكتور منصور مقدادي، نشر في مجلة أبحاث اليرموك (٢٠١١).

أ. تطرق هذا البحث لبيان المقصود ببيان الضرورة عند الحنفية وبيان أنواعه مع التمثيل لكل نوع.

ب.وضح الباحث علاقة بيان الضرورة بأقسام الدلالة اللفظية (دلالة الإشارة والاقتضاء).

ج. وختم هذا البحث بمبحث ضمنه الباحث أهم الفروع الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع.

د. إلا أن دراستي هذه جاءت لعقد مقارنة بين الحنفية وجمهور المتكلمين في القول ببيان الضرورة، ومدى أخذ جمهور المتكلمين به.

ه.كما أنني بينت في هذه الدراسة المآخذ على تعريفات الحنفية لبيان الضرورة، وبينت المقصود بالضرورة في هذا المقام، وذلك من خلال وضع تعريف جديد لبيان الضرورة.

و. كما أسست في دراستي هذه البناء الأصولي لبيان الضرورة باعتباره منهجاً أصولياً مشتركاً بين الحنفية والجمهور يستدل به على الأحكام.

ز. كما ختمت دراستي هذه بفصل ضمنته أهم تطبيقات بيان الضرورة عند الفقهاء من الحنفية والجمهور.

وقد أفردت في دراستي هذه بيان الضرورة بالبحث، وذلك من خلال دراسته دراسة أصولية فقهية مقارنة.

منهج البحث:

١. المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع ما يتعلق ببيان الضرورة في كتب الأصول، واستقراء الفروع الفقهية المتعلقة به.

٢. المنهج الوصفي: وذلك بتعريف بيان الضرورة لغة واصطلاحاً، وذكر أنواعه وأمثلة كل نوع، وذكر طرق الدلالات عند الأصوليين.

٣. المنهج التحليلي: وذلك من خلال مناقشة تعريفات البيان والضرورة وتوضيحها، وبيان المقصود ببعض المفاهيم ذات الصلة ببيان الضرورة، وتحليل أنواع بيان الضرورة كل نوع على حدة، وبيان علاقة بيان الضرورة بمباحث الدلالة عند الأصوليين، وذلك باستخراج أوجه التشابه والاختلاف بينها، واستنباط تعريفات جديدة للضرورة في هذا المقام، ولمصطلح بيان الضرورة عند الأصوليين، وتأسيس البناء الأصولي لبيان الضرورة عند الأصوليين.

٤. المنهج المقارن: وذلك بعقد مقارنة بين الحنفية والجمهور في مدى حجية بيان الضرورة عند كلا الفريقين، ومدى أخذ الجمهور به من الناحيتين الأصولية والفقهية.

هيكلة البحث:

تتضمن هذه الدراسة أربعة فصول و مقدمة وخاتمة .

الفصل الأول: معنى بيان الضرورة وتأصيله.

المبحث الأول: معنى الدلالة وأنواعها عند الاصوليين.

المبحث الثاني: منهج الحنفية والجمهور في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام.

المبحث الثالث: معنى بيان الضرورة باعتباره مركباً إضافياً.

المسألة السادسة: سكوت الولي عن بيع الصبي المميز وشرائه.

المسألة السابعة: سكوت المشتري عن عيوب المبيع إذا علم بها.

المسألة الثامنة: نكول المدعى عليه عن اليمين.

المسألة التاسعة: نقض بعض الكفار الهدنة وسكوت الباقين عن الإنكار.

خاتمة وتشتمل على:

النتائج والتوصيات

الفصل الأول

معنى بيان الضرورة وتأصيله

المبحث الأول: معنى الدلالة وأنواعها عند الأصوليين .

المبحث الثاني: منهج الحنفية والجمهور في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام.

المبحث الثالث: معنى بيان الضرورة باعتباره مركباً أضافياً.

المبحث الرابع: معنى بيان الضرورة باعتباره لقباً.

المبحث الأول

معنى الدلالة وأنواعها عند الأصوليين

المطلب الأول

مفهوم الدلالة لغة

الدَلالة والدِّلالة والدُّلالة (بفتح الدال وكسرها وضمها) جميعها مصادر(١)، وبالفتح أعلى وأفصح(٢)، وأصلها: (دَلَلَ) (٣).

الدَّلالة هي: الإبانة، قال ابن فارس: "الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء.

فالأول قولهم: دَلَلْتُ فلاناً على الطريق، والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بين الدَّلالة والدِّلالة"(٤).

ومنه الإرشاد والتعريف والهداية؛ لتضمنها معنى الإبانة.

يقال: دلّ إليه وعليه أي: أرشده(٥)، ومنه الدليل أي: المرشد والكاشف(٦).

ودل بالطريق وأدَلّ به بمعنى: عرَّفه(٧).

---

(1) انظر: الرازي، زين الدين أبوعبد الله محمد أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، ط٥ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت- صيدا، ج١، ص ١٠٦؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري، **لسان العرب**، ط٣ (١٤١٤هـ)، دار صادر، بيروت، ج١١، ص ٢٤٩.

(٢) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ١٠٦؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص ٢٤٩.

(3) انظر : الرازي، مختار الصحاح، ج(١)، ص ١٠٦.

(4) ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، طبعة سنة :(١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، دار الفكر، ج٢، ص ٢٥٩.

(5) انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الدعوة، ، ص ٢٩٤.

(6) انظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، بلا طبعة وبلا تاريخ المكتبة العلمية، بيروت، ج١ ، ص ١٩٩.

(7) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص ٢٤٩؛ المعجم الوسيط، ص ٢٩٤.

ودل يدُل إذا هدى[١].

ومنه: تسمية اللفظ بما تقتضيه عند إطلاقه دلالة، لما فيه من الإبانة[٢].

المطلب الثاني

معنى الدلالة اصطلاحاً

يلزمني بعد أن بينت معنى الدلالة لغة الشروع في بيان معناها عند الأصوليين، حيث تعددت عبارات الأصوليين في تعريف الدلالة[٣]، ومؤدى تلك التعريفات واحدة، فهي تؤول في منتهاها إلى أن معنى الدلالة هو (كون الشيء بحيث يلزم من فهمه فهم شيء آخر) [٤]

شرح التعريف:

إن التعريف المتقدم للدلالة ينطوي على أربعة أمور تمثل العناصر التي تتألف منها الدلالة وتتوقف عليها وهي:

١. الدال: وهو الذي عبر عنه الأصوليون بقولهم: (كون الشيء)، فالشيء الأول هو: (الدال) [٥].

٢. المدلول[٦]: (وهو الشيء الآخر) الذي يتوقف فهمه على فهم الشيء الأول (الدال).

([1]) ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ، ص ٢٤٨.
([2]) انظر: الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص ١٩٩؛ المعجم الوسيط، ص ٢٩٤.
([3]) انظر: الحلبي، ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير على التحرير**، ، دار الكتب العلمية، ط٢ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣)، ج١، ص ١٣٠؛ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، **فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ص ٢٢٧؛ الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، **فصول البدائع في أصول الشرايع**، بلا طبعة وبلا تاريخ، ج١، ص ١٨؛ أمير باد شاه، محمد أمين، **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، ج١، ص ٧٩؛ الحلولو، أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطي المالكي، **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه**، بلا طبعة، مكتبة الرشد، الرياض، ج ٢، ص ٧٠.
([4]) السبكي،علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، **الإبهاج شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ج١، ص٢٠٥؛ ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، **شرح الكوكب المنير**، ط٢(١٤١٨هـ-١٩٩٧)، مكتبة العبيكان، ج١، ص١٢٥.
([5]) انظر: الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥.
([6]) انظر: الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥.

٣. العلاقة بين الدال والمدلول، حيث يمثلها قولهم "بحيث يلزم من فهمه"، وهي علاقة اللزوم(١) بين طرفي الدلالة.

٤. النتيجة: وهي الثمرة المتوخاة من الاستدلال بالدال على المدلول بموجب العلاقة بينهما، وهذه النتيجة هي فهم المدلول والتي عبر عنها الأصوليون بقولهم "فهم شيء آخر" والفهم قد يكون على سبيل القطع وقد يكون على سبيل الظن(٢).

وتجليّة الأمر وتوضيحه في المثال الآتي: إذا ما رأينا دخاناً ينتشر في السماء، فإن أذهاننا تنتقل من هذه الصورة إلى صورة أخرى وهي: وجود نار مشتعلة في مكان ما ينبعث منها هذا الدخان، فنقول عندئذ إن الدخان هو الذي دلنا على مصدره(٣).

فالدال هو: الدخان، والمدلول هو: النار، وكون النار موجودة في مكان انبعاث الدخان هو: النتيجة التي يتوصل إليها العقل بموجب العلاقة بين الدال والمدلول وهي: الطبيعة.

إذاً فالدال هو: الذي ينتقل الذهن بمجرد تصوره وإدراكه إلى شيء آخر ينبثق عنه لتعلقه به، وهذا الآخر هو: المدلول وهو الذي يتأتى تصوره وإدراكه بسبب وجود ارتباط بينه وبين الدال، فهذا الارتباط وذلك التعلق يمثلان أصل العلاقة بين الدال والمدلول والتي بموجبها يفهم الأخير وهذه العلاقة هي اللزوم، والأصوليون حيث يطلقون اللزوم فإنهم يريدون به معناه الأعم(٤)وهو: مطلق الارتباط بين الدال والمدلول سواء كان هذا الارتباط منشؤه العقل أو الطبع أو كان موجبه الوضع، فإذا ما تحقق هذا التلازم بين الدال والمدلول ترتبت نتيجته عليه وهي: فهم المدلول، فهو غاية الدلالة وثمرتها.

ولا بد من الإشارة إلى أن معنى اللزوم عند الأصوليين يضعنا أمام أمرين هامين متعلقين بالدلالة وهما:

أ. تنوع الدلالة بحسب طبيعة علاقة اللزوم بين طرفيها، فإذا كان اللزوم عقلياً فالدلالة عقلية، وإذا كان طبيعياً فالدلالة طبيعية، وإلا فوضعية.

---

(1) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٠؛ أمير باد شاه، تسير التحرير، ج١، ص ٧٩.

(2) انظر الفناري، فصول البدائع، ج١ ص ١٨؛ القريمي، أيوب بن موسى الحسينين أبو البقاء الحنفي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، بلا طبعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٤٤٠.

(3) انظر: السُبكي، الإبهاج، ج١ ص ٢٠٤؛ الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١ (١٤٢١هـ -٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية، ج١، ص ٤١٦.

(4) انظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، **التلويح إلى كشف حقائق التنقيح**، بلا طبعة، دار الأرقم، ج١، ص ٢٨٩؛ امير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص٨٣ .

ب. إن العقل في جميع أنواع الدلالة هو آلة الانتقال من الدال إلى المدلول، وانتقال العقل من الدال إلى المدلول لا يكون ذاتياً حيث يفتقر في ذلك إلى الوسائط (القرائن) [١]، وهذه الوسائط إما لفظية وإما غير لفظية، واللفظية قد يكون موجبها العقل أو الطبع أو الوضع، وكذا غير اللفظية، فيتحصل لنا نوعان للدلالة ينضوي تحت كل منهما ثلاثة أقسام للعقل مدخل فيها جميعا[٢].

المطلب الثالث

أنواع الدلالة وأقسامها عند الأصوليين

بينت فيما سبق أن الأساس الذي تتحقق بمقتضاه علاقة اللزوم بين الدال والمدلول هو الضابط في تحديد أنواع الدلالة عند الأصوليين ،فمن هذا الأساس انطلق الأصوليون في تقسيمهم للدلالة، وذلك وفقاً للاعتبارين الآتيين:

١. من رأى من الأصوليين أن مستند العلاقة بين الدال والمدلول هو وجود اللفظ وعدمه، جعل الدلالة على نوعين: لفظية، وغير لفظية[٣]، وهذا تقسيم أكثر الأصوليين.

٢. بعض الأصوليين اعتبر العقل والوضع هما الفيصل في التفرقة بين الأنواع، فكانت الدلالة عندهم على نوعين: عقلية ووضعية[٤]، وهذا ما اعتمده بعض الحنفية، تفصيل هذه الأنواع وبيانها في الفرعين الآتيين:

---

(1) انظر: الفناري، فصول البدائع، ج١، ص١٨.
(2) انظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٧٩ – ٨٠.
(3) انظر السبكي، الإبهاج، ج١، ص ٢٠٤– ٢٠٥؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٦ – ٤١٧؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥– ١٢٧.
(4) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٠–١٣١؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٧٩–٨٠.

الفرع الأول : أنواع الدلالة وأقسامها عند أكثر الأصوليين:

١. الدلالة غير اللفظية: حيث قسمها الأصوليون إلى ثلاثة أقسام[١]:

أ. الدلالة العقلية: وهي التي يستقل العقل فيها بفهم المدلول، حيث ينتقل إلى فهم المدلول بمجرد فهم الدال لتبادره ، ومثالها: دلالة الأثر على المؤثر، كدلالة الدخان على النار كما بينت، وكدلالة العالم على موجده[٢] وهو الله سبحانه وتعالى، فالعقل يدرك بمجرد النظر إلى الكون والمخلوقات أنها لم توجد صدفة؛ لأن العقل يحيل ذلك، فيستدل كل عاقل بعد نظره في الكون أن له خالقاً وموجداً وهو الله.

ب. الدلالة الطبيعية: وهي التي يتأتى فهمها وإدراكها بحكم الطبائع التي جبل عليها البشر، فالطبيعة تكون سبباً في إيجاد الدال: كدلالة الحمرة على الخجل[٣]، فالفتاة إذا ما خجلت تورد خداها، فكل عاقل يفهم من احمرار الخدين خجل صاحبهما، فاحمرار الخدين هو الدال، والخجل هو: المدلول، والذي اقتضى هذا الفهم هو الطبيعة البشرية، وكذلك دلالة السخونة على المرض فهي من خصائص الجسم البشري.

ج. الدلالة الوضعية: وهي أن يدل شيء على شيء آخر لكون الأول سبباً للثاني أو شرطاً له، كدلالة وقت الغروب على وجوب صلاة المغرب[٤]،فالشارع جعل غروب الشمس علامة على وجوب صلاة المغرب، وهذا إنما عقلناه لوضع الشارع له، فالدال هو: غروب الشمس، والمدلول هو: وجوب صلاة المغرب، ومقتضى الوجوب هو:جعل الشارع الغروب سبباً لوجوب صلاة المغرب، وكدلالة المشروط

---

(1) انظر: السبكي، الإبهاج، ج١، ص ٢٠٤- ٢٠٥؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٦-٤١٧؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١،ص١٢٥- ص١٢٧؛ الحلولو، الضياء اللامع، ج٢، ص٧٠- ص٧١؛ أبو النور، محمد زهير، **أصول الفقه**، طبعة سنة: (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، المكتبة الأزهرية للتراث، ج٢، ص ٢٠٥- ٢٠٦؛ النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، **المهذب في علم الفقه المقارن**، ط١ (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، مكتبة الرشد، الرياض، ج٣، ص ١٠٥٧.

(2) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥.

(3) انظر: النملة، المهذب، ج٣، ص ١٠٥٧؛ أبو البقاء، الكليات، ص ٤٤١.

(4) انظر: البدخشي، مناهج العقول، ج١، ص٢٤٠؛ أبو النور زهير،أصول الفقه، ج٢، ص٢٠٥

على وجود الشرط[1]، فإن وجوب الصلاة يقتضي الطهارة[2]، فعقلنا وجوب تحقق الطهارة من وجوب الصلاة نفسها، حيث لا تجزئ إلا بحصول شرطها.

٢. الدلالة اللفظية وهي:

كون اللفظ إذا أطلق فُهم منه شيء آخر[3]، وجعلها الأصوليون على ثلاثة أضرب:

أ. دلالة عقلية: كدلالة الصوت على حياة صاحبه[4]، فسماع صوت إنسان يتكلم من وراء جدار يدلنا قطعاً على وجود المتكلم وحياته، فإنه يستحيل عقلاً تكلم الأموات وصدور الأصوات عنهم؛ لذلك اعتبرنا اللفظ (التكلم) دالاً على حياة صاحبه بموجب العقل الذي ينتقل حتماً إلى هذا الاستدلال لكون نقيضه محالاً، فالدلالة العقلية اللفظية تفترق عن العقلية غير اللفظية من حيث الدال، فهو في الأولى اللفظ، وفي الثانية مطلق الشيء سواء أكان لفظاً أم غيره.

ب. دلالة طبيعية: كدلالة (أح) على وجع الصدر[5]، وكدلالة (آه) على التألم والتأوه، فإن من طبيعة البشر أن يعبروا عن تأوهم وتوجعهم بهذه اللفظة، فهذه الطبيعة البشرية هي السبب في وجود الدال (أح، آه) والتي بموجبها فهم المدلول وهو: التألم والتوجع.

ج. دلالة وضعية*: وهي كون اللفظ إذا أطلق فهم معناه العالم بالوضع[6]، وهذه

---

(1) انظر السبكي، الإبهاج، ج١، ص ٢٠٤؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٦، ابن النجار؛ شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥.

(2) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١ ١٢٥.

(3) انظر: أبو النور زهير، أصول الفقه، ج٢، ص ١٢٥.

(4) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥.

(5) انظر: السبكي، الإبهاج، ج١، ص ٢٠٤؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٧؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص١٢٦؛ الحلولو: الضياء اللامع، ج٢، ص ٧٠-٧١.

* عرف بعض الاصوليين هذه الدلالة بـــ: "الفهم"، أي فهم السامع لمعنى اللفظ، إلا أن عامة الأصوليين نصوا على كون اللفظ هو الدال في الدلالة الوضعية اللفظية، ذلك أن الفهم صفة اللفظ، لكون هذه الدلالة لفظية، وباعتبار تعريفها: ب :"الفهم" يكون ذلك الفهم صفة السامع لا اللفظ، وهذا غير سديد فإن إضافتها إلى اللفظ يقتضي أن يكون هو الدال والمفهم ، فتأمل. انظر :
الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٦؛ الأصفهاني، عبدالله محمد بن محمود بن عباد العجلي، **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، ج٢، ص٣؛ الحلولو، الضياء اللامع، ج٢، ص ٧١؛ أبو النور زهير، أصول الفقه، ج٢، ص ٢٠٦.

(6) انظر: الأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص٣؛ السبكي، الإبهاج، ج١، ص ٢٠٥؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٦.

الدلالة اتفق جميع الأصوليين من الحنفية[١] والجمهور[٢] على اعتبارها، وجعلوها على ثلاثة أقسام:

أ. دلالة مطابقة: وهي دلالة اللفظ على معناه أي دلالته على عين معناه الموضوع له. [٣]

ب. دلالة تضمن: وهي دلالة اللفظ على بعض معناه الذي وضع له[٤].

ج. دلالة التزام: وهي دلالة اللفظ على لازم معناه[٥]، أي: دلالة اللفظ على معنى لم يوضع اللفظ له مطابقة أو تضمناً، إلا أنه لازم للمدلول الوضعي للفظ.

فهذه الأقسام تجتمع في لفظة: عشرة ، فدلالة: عشرة على جميع أفرادها دلالة مطابقة، ودلالتها على الخمسة هي: دلالة تضمن، ودلالتها على الزوجية دلالة التزام[٦].

هذا هو تقسيم أكثر الأصوليين للدلالة، أما الحنفية فإن بعضهم قسم الدلالة تقسيماً مغايراً، و بيان ذلك في الفرع الآتي:

([1]) انظر ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ص ١٣٠؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير,ج ١، ص ٨٠.

([2]) انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، ط١(١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص ٥١؛ الأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص ٤٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٦-١٢٧؛ العبادي، أحمد بن قاسم الشافعي، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، ج٢، ص ٨؛ الدريني، محمد فتحي، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، ط٢(١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، مؤسسة الرسالة، ص ٢٢٢.

([3]) انظر: الأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص ٤٤؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٥١؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٧؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٦؛ العبادي، الآيات البينات، ج٢، ص ٨؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٢.

([4]) انظر: الأصفهاني، الكاشف عن المحصول، ج٢، ص ٤٤؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٥١؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٧؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٦؛ العبادي، الآيات البينات، ج٢، ص ٨؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٢؛ أبو النور زهير، أصول الفقه، ج٢، ص ٢٠٦-٢٠٧.

([5]) انظر: الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط١(١٤٠١هـ- ١٩٨١م)، دار الفكر للطباعة والنشر، ج١، ص ١٣؛ القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، بلا طبعة، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ، ج٢، ص ٥٦٤؛ الزركشي، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبد الله، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ط١(١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية، ج١، ص ١٦٢؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٧؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٣.

([6]) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٥١؛ القرافي، نفائس الأصول، ج٢، ص ٥٦٤؛ الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص ٤١٧.

الفرع الثاني: تقسيم آخر للدلالة

جعل بعض الحنفية كابن أمير الحاج[١] وأمير باد شاه[٢] الدلالة على ضربين: دلالة عقلية، ودلالة وضعية، ووجه تقسيم الحنفية هذا هو: أن لزوم فهم المدلول من الدال قد يكون لعلة الوضع، فهي حينئذ دلالة وضعية، فإذا كان للفظ طريق في فهمها فهي الدلالة الوضعية اللفظية، وإلا فغير لفظية، وإذا كان فهم المدلول من الدال بطريق العقل فعقلية، وقد يكون للطبع مدخل فيها فهي حينئذٍ عقلية طبيعية [٣].

١. فالدلالة العقلية: جعل الحنفية من جملتها الدلالة الطبيعية، حيث مثلوا لها : بدلالة (أح) على وجع الصدر[٤].

كما جعلوا من أمثلتها: دلالة الأثر على المؤثر، كدلالة الدخان على النار[٥]، ودلالة الصوت على حياة صاحبه[٦]، فيفهم من هذين المثالين أن الدلالة العقلية عندهم تقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ. دلالة طبيعية.

ب. دلالة لفظية.

ج. دلالة غير لفظية.

٢.الدلالة الوضعية: وهي التي يقتضيها الوضع[٧]، فقد يكون الموضوع للدلالة (الدال) لفظاً وقد يكون غيره فهي تقسم إلى قسمين:

أ. دلالة لفظية: وهي كون اللفظ إذا أرسل فهم معناه للعلم بالوضع[٨]، وقد بينت فيما تقدم اتفاق الحنفية مع الجمهور في اعتبار هذه الدلالة، وهذه الدلالة هي

---

(1) انظر: التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٠.
(2) انظر: تيسير التحرير، ج١، ص ٧٩-٨٠.
(3) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٧؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٧٩.
(4) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٠؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص٨٠.
(5) انظر :امير باد شاه، تيسير التحرير، ج(١)، ص٨٠
(6) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٠؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٠.
(7) انظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٠.
(8) انظر: ابن الهمام، التحرير مع التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣١.

المقصودة في مباحث الدلالة عند الأصوليين، وفي هذا يقول صاحب التقرير: "وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد إليه من المعاني"[١].

ب. دلالة غير لفظية: وهي دلالة السكوت الضرورية[٢]، وهي: **(التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل)** [٣].

فالدال هنا هو : السكوت، وإنما اعتبر الحنفية هذه الدلالة من قبيل الدلالة الوضعية مع أن السكوت لم يوضع ليدل على المعاني والأحكام على سبيل الاستثناء، وذلك لتحقق الضرورة الموجبة لذلك.

وهذه الدلالة جعلها الحنفية نوعاً من أنواع البيان أيضاً، وأطلقوا عليه: بيان الضرورة، وهو موضوع هذه الدراسة، وسيأتي تفصيله في الفصول اللاحقة- إن شاء الله-.

---

(1) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣١.
(2) انظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٣.
(3) انظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٣.

المبحث الثاني

منهج الحنفية والجمهور في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام

بينت فيما سبق أن الدلالة الوضعية اللفظية هي محل نظر الأصوليين واهتمامهم، ذلك أن دائرة عمل الأصولي والفقيه على – حد سواء – هي النصوص الشرعية، وذلك بإعمالها وتوجيهها لاستخراج أحكامها واستنباطها، وبناءً على هذا فقد تنوعت مناهج الأصوليين وتعددت تقسيماتهم لطرق دلالة الألفاظ على الأحكام، وتعد دراسة هذه المناهج من الأهمية بحيث يتسنى للباحثين والدارسين من خلال الوقوف عليها إدراك حقيقة الاختلاف بين الأصوليين لا سيما الحنفية والجمهور، فإن اختلافهم وإن كان جوهرياً في بعض جوانبه إلا أنه اختلاف شكلي لا أثر له في جوانب أخرى، ولما كان بيان الضرورة ضرباً من أضرب الدلالة فضلاً عن كونه نوعاً من أنواع البيان، فإنه لا بد من إلقاء الضوء على طرق الدلالة اللفظية لإدراك مدى الارتباط بينها وبين دلالة السكوت، وبيان هذا في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

منهج الحنفية في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام

يقسم الحنفية طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام[1]، وذلك باعتبار كيفية دلالة اللفظ على الأحكام أو المعاني وهذه الأقسام هي:

أ. عبارة النص.

ب. إشارة النص.

ج. دلالة النص.

د. اقتضاء النص.

([1]) انظر: السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، **أصول السرخسي**، ط١(١٤١٨هـ– ١٩٩٧م)، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ج١، ص ٢٤٩؛ السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد، **ميزان الأصول في نتائج العقول المختصر**، ط١ (١٤٠٤هـ–١٩٨٤م)، ص ٣٩٧ فما بعدها؛ النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع شرح نور الأنوار على المنار**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، ج١، ص ٣٧٤ فما بعدها؛ البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، **كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي**، ط٢(٢٠٠٩م)، دار الكتب العلمية، ج١، ص ١٠٦ فما بعدها.

وعدوا ما عدا ذلك من المتمسكات الفاسدة[١]، وسموا ذلك: المخصوص بالذكر [٢].

ويقصد الحنفية بـــ (النص) هنا: مطلق النصوص من الكتاب والسنة، فهم لا يقصدون بالنص معناه الاصطلاحي كأحد أقسام واضح الدلالة[٣]، وفي هذا يقول عبد العزيز البخاري: "واعلم أنهم يطلقون اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً أو مفسراً أو نصاً حقيقة أو مجازاً خاصاً كان أو عاماً اعتباراً منهم المغالب ؛لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص فهذا هو المراد من النص في هذا الفصل دون ما تقدم تفسيره" [٤]. ووجه حصرهم الدلالة في هذه الأقسام الأربعة هو: أن دلالة اللفظ على المعنى إما أن تثبت بنفس اللفظ أو لا، فثبوتها بنفس اللفظ قد يكون مقصوداً للمتكلم لكون السياق لأجله فيسمون ذلك عبارة النص، وقد تكون دلالة اللفظ على معناه ثابتة بنفس اللفظ إلا أن اللفظ لم يسق لها أصالة ولا تبعاً فيسمونها إشارة، وإن لم تكن الدلالة ثابتة بنفس اللفظ فإما أن تفهم منه لغة وهذه هي الدلالة، أو يتوقف عليها صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً فهذه دلالة الاقتضاء[٥].

وبيان هذه الدلالات فيما يأتي:

١–عبارة النص:

ومعناها عند الحنفية: دلالة اللفظ على معنى مسوق له سواء كان ذلك المعنى عين ما وضع له اللفظ أو جزأه أو لازمه المتأخر، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له[٦].

([1]) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٦؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٤٠٧؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٩.

([2]) الرازي، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، **أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ج١، ص ١٥٣.

([3]) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٩؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٧.

([4]) كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٦.

([5]) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٤٩؛ ابن أمير الحاج، ج١، ص ١٣٩؛ أمير باد شاه، تيسر التحرير، ج١، ص ٨٦.

([6]) انظر: تعريفات الحنفية لعبارة النص: البزدوي، في أصوله مع شرحه كشف الاسرار، ج١، ص ١٠٦؛ السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٤٩؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٧٤؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٩–١٤٠؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٤.

شرح التعريف:

قولهم: "دلالة اللفظ" أي: أن هذه الدلالة هي إحدى الدلالات اللفظية التي تثبت بها المعاني والأحكام بنفس اللفظ، وقولهم: "على معنى مسوق له" أي: أن المعنى الثابت بدلالة العبارة سيق له اللفظ فهو مقصود اعتباراً بهذا السوق أصالةً أو تبعاً[١]، وهذا قيد أول احترز به عن دلالة الإشارة حيث إنها لم يُسق اللفظ لها لا أصالة ولا تبعاً[٢]، وقولهم: "سواء كان ذلك المعنى عين ما وضع له اللفظ أو جزأه" أي :أن المعنى العباري هو المدلول الوضعي للفظ بحيث يدل اللفظ عليه مطابقة أو تضمناً، وفي هذا زيادة تأكيد على خروج دلالة الإشارة ، فإن الثابت بها لازم اللفظ[٣]،وقولهم: "أو لازمه المتأخر" هذا قيد ثانٍ احترز به عن دلالة النص، حيث إن الثابت بها هو لازم ا نتقالي بواسطة معنى المدلول اللغوي[٤]، كما احترز بذلك عن دلالة الاقتضاء، ذلك أن الثابت بها هو لازم متقدم[٥]. وقولهم: "ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له" في هذا زيادة تأكيد على خروج دلالة الإشارة من هذا الحد، حيث إنه لا يحتاج إلى أدنى تأمل لإدراك المعنى العباري لكونه مقصوداً بسوق اللفظ له[٦]، بخلاف المعنى الإشاري فإنه غير مقصود؛ لذلك يحتاج الوقوف عليه إلى نظر وتأمل[٧].

مثالها:

قوله تعالى (وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ) [٨]. فهذه الآية تتناول حكمين :

أ. حل البيع وحرمة الربا.

ب. نفي المماثلة بين البيع والربا.

---

(1) انظر :البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٦؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٩-١٤٠؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٤.
(2) انظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٧؛ الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي اللكنوي، **فواتح الرحموت**، بلا طبعة، دارالكتب العلمية ، ج١، ص ٤٤١.
(3) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤١، ١٤٣.
(4) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٤؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٩٠.
(5) انظر: التفتازاني، التلويح، ج١، ص ٣٠٢؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص٤٤٨.
(6) انظر: ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٤.
(7) انظر: ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٤.
(8) سورة البقرة ،آية: ٢٧٥.

هذان الحكمان مقصودان من سياق الآية، إلا أن بيان حل البيع وحرمة الربا مقصود تبعاً ،حيث ذكر تمهيداً لبيان المقصود الأصلي من الآية وهو: التفرقة بين البيع والربا، فهذا الحكم سيقت الآية له أصالة(١) رداً على المعاندين الذين زعموا أن البيع والربا سيّان"(٢).

٢-إشارة النص:

وهي: دلالة اللفظ على معنى ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود ولا سيق اللفظ له وليس بظاهر من كل وجه (٣).

شرح التعريف:

قولهم: "دلالة اللفظ على معنى ثبت بنظمه أي: أن إشارة النص من الدلالات اللفظية، والثابت بها هو ثابت بنفس اللفظ، وقولهم هذا يشمل دلالة العبارة والإشارة معاً، فكلتاهما ثابتتان بنفس النظم، وقولهم: "ثبت بنظمه" هذا قيد ِأول احترز به عن دلالة النص، حيث إنها ثابتة بمعنى النظم وليس بعين ما وضع له اللفظ ولا جزئه(٤).

وقولهم: "لغة" هذا قيد ثانٍ احترز به عن دلالة الاقتضاء(٥)، فإنها لا تثبت لغة وإنما تثبت لتصحيح النظم عقلاً أو شرعاً(٦)، وقولهم: "لكنه غير مقصود ولا سيق اللفظ له"* أي: أن المعنى الإشاري وإن ثبت بنفس اللفظ إلا أنه لازم عن المدلول الوضعي للفظ، وإنما كان المعنى الإشاري التزامياً؛ لأن اللفظ لم يسق له أصالة ولا تبعاً فكان غير مقصود(٧)، وهذا قيد ثالث

---

(1) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٧؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٧.

(2) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، دار طيبة، ج١، ص ٧٠٩.

(3) انظر تعريفات الحنفية لإشارة النص: البزدوي في أصوله مع كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٨؛ السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٤٩؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٩٧؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٧٥.

(4) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٧٥؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٥.

(5) انظر: ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٥.

(6) انظر: البخاري، كشف الاسرار، ج١، ص ١٢٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٣٢؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٥.

* يرى عامة الحنفية أن دلالة الإشارة غير مقصودة أصلاً ولا تبعاً، إلا أن صدرالشريعة و العلامة منلاخسرو ذهبا إلى القول: بأن دلالة الإشارة وإن لم تكن مقصودة أصالة إلا أنها مقصودة تبعاً، فدلالة العبارة عندهما هي المقصودة أصالة، ودلالة الإشارة هي المقصودة بالتبعية. انظر:
صدر الشريعة، التوضيح مع التلويح، ج١، ص ٢٨٧؛ منلاخسرو، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه**، وعليه حاشية الإزميري، ط (٢٠٠٢)، المكتبة الأزهرية للتراث، ج٢، ص ٧٤؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٧؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤١.

(7) انظر: البخاري، كشف الاسرار، ج١، ص ١٠٨؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص٨٧.

احترز به عن دلالة العبارة حيث إنها مقصودة واللفظ مسوق لها[١]، وقولهم: "ليس بظاهر من كل وجه"، في هذا زيادة تأكيد على إخراج العبارة[٢]، وذلك أن دلالة الإشارة تحتاج إلى تأمل، فإما أن تكون الإشارة ظاهرة فيكفي فيها أدنى تأمل، وإما أن تكون الإشارة غامضة فتحتاج إلى مزيد نظر وتأمل[٣].

مثالها:

قوله عليه الصلاة والسلام: "أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم" [٤]

فهذا الحديث يدل بعبارته على: وجوب أداء صدقة الفطر للفقير في يوم العيد، وهناك عدة أحكام دلّ عليها الحديث بإشارته منها[٥]:

أ. أن صدقة الفطر تجب على الغني، لأن الإغناء لا يتحقق إلا من غني.

ب. وجوب صرف صدقة الفطر للفقراء؛ لأن الإغناء لا يكون إلا لمحتاج.

ج. أن المستحب أداؤها قبل الخروج إلى صلاة العيد، حتى يحضر الفقير للصلاة فارغ البال من التفكير بقوت عياله فلا يحتاج إلى سؤال الناس.

د. إن وجوب أداء صدقة الفطر متعلق بطلوع فجر ذلك اليوم؛لأن اليوم هو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

([1]) انظر : ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٥.
([2]) انظر: ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٧٥.
([3]) انظر: البخاري، كشف الاسرار، ج١، ص ١٠٨؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤١؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤١-٤٤٢.
([4]) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **السنن الكبرى**، بَابُ وَقْتِ إِخْرَاجِ زَكَاةِ الْفِطْرِ، حديث رقم: (٧٧٣٩) ولفظه:" اغْنُوهُمْ عَنْ طَوَافِ هَذَا الْيَوْمِ " أوقال عن أبي مَعْشَرٍ راوي الحديث "هَذَا نَجِيحٌ السِّنْدِيُّ الْمَدِينِيُّ، غَيْرُهُ أَوْثَقُ مِنْهُ"، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، ط٣(١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م)؛ وهب بن مسلم، أبو محمد عبد الله، **الجامع**، حديث رقم (١٩٨)، المحقق: د. رفعت فوزي عبد المطلب – د. علي عبد الباسط مزيد، دار الوفاء، ط١ (١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٥م)؛ ابن عبد الهادي، شمس الدين محمد بن أحمد، **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، تحقيق : سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف – الرياض، ط١ (١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م)، حديث رقم (١٥٩٢)؛ الألباني، محمد ناصر الدين، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**،إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢(١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)، حديث رقم (٨٤٤)، وقال: حديث ضعيف.
([5]) السرخسي في أصوله، ج١،ص٣٨١؛ النسفي، كشف الأسرار،ج١، ص٣٨١.

٣.دلالة النص:

هي: دلالة اللفظ على ما ثبت بمعنى النظم لغة لا اجتهاداً[١].

شرح التعريف:

قولهم: "دلالة اللفظ على ما ثبت بمعنى النظم" أي: أن هذه الدلالة هي من قبيل الدلالات اللفظية أيضاً، حيث يثبت بها حكم المنطوق للمسكوت عنه بواسطة معنى المدلول الوضعي للفظ[٢]، وقولهم هذا هو قيد أول احترز به عن دلالة العبارة والإشارة، فإنهما ثابتتان بنفس النظم لا بمعناه[٣]، وقولهم "لغة" هو قيد ثانٍ احترز به عن دلالة الاقتضاء، حيث إنها تثبت لاستقامة الكلام وتصحيحه عقلاً أو شرعًا[٤]، وبهذا احتراز أيضا عن القياس، أو ذلك لبيان أن دلالة النص من قبيل الدلالات اللفظية فلا تعد قياساً[٥]، وقولهم: "لا اجتهاداً" هذا زيادة تأكيد على كونها دلالة لفظية لا قياسية، حيث يستوي فيها الفقيه وغيره[٦]؛ لأنها تعلم بمجرد فهم اللغة.

مثالها:

قوله تعالى: (فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ) [٧].

فالحكم الثابت بعبارة النص هو: تحريم التلفظ (بأف) في حق الوالدين؛ لأنها كلمة للتبرم والتضجر[٨].

والحكم المستفاد من دلالة النص هو: تحريم شتم الوالدين وضربهما؛ وذلك لأن تحريم التأفيف إنما كان لما فيه من إيذاء وإيلام للوالدين، فهذا المعنى هو الذي ثبت بموجبه حكم تحريم

---

(1) انظر تعريفات الحنفية لدلالة النص: البزدوي، في أصوله مع كشف الأسرار، ج١، ص ١١٥؛ السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٥٤؛ السمرقندي، ميزان الاصول، ص ٣٩٩؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٨٣؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٤.

(2) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٨٣؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٣؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٩.

(3) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٣؛ ملاجيون، نور الأنوار ، ج١، ص ٣٨٣.

(4) انظر: : ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٣؛ ملاجيون، نور الأنوار ، ج١، ص ٣٨٣.

(5) انظر: البخاري، كشف الاسرار، ج١، ص ١١٦؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص١٤٣-١٤٤؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٩٠؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٨٣.

(6) انظر: السمرقندي، ميزان الاصول، ص ٣٩٩؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٨٣؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٩.

(7) سورة الإسراء، آية ٢٣.

(8) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٤؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٩.

التأفيف، وهو ليس المعنى الوضعي للفظة (أف)، وإنما هو مدلول ذلك المعنى ومفهومه، ومعنى الإيذاء والإيلام متحقق في شتم الوالدين وضربهما بصورة أكبر وأشد، فعلم أنهما محرمان قطعاً كحرمة التأفيف[١]

٤. دلالة الاقتضاء:

لم يتفق أصوليو الحنفية على معنى واحد لدلالة الاقتضاء، وإنما سلكوا في تعريفها مسلكين*:

الأول: وهو مسلك عامة متقدمي الحنفية[٢]، حيث عرفوا دلالة الاقتضاء بأنها: دلالة اللفظ على ما أضمر ضرورة صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

الثاني: وهو مسلك عامة متأخري الحنفية[٣] كفخر الإسلام البزدوي[٤] وشمس الأئمة السرخسي[٥] وعلاء الدين السمرقندي[٦] وأبو البركات النسفي[٧]، حيث عرفوا دلالة الاقتضاء بأنها: دلالة اللفظ على ما أُضمر ضرورة صحة الكلام شرعاً.

ونشرع ها هنا في شرح تعريف أصحاب المسلك الأول؛ لأنه أكثر شمولاً وانضباطاً، حيث ينضوي تحته تعريف أصحاب المسلك الثاني.

([1]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٥؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١ ، ص ٣٨٣؛ ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٤؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٩؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٩٠.

* اختلف الحنفية في تعريف دلالة الاقتضاء، وذلك تبعاً لاختلافهم في علاقتها مع المحذوف، فمتقدمو الحنفية اعتبروا دلالة الاقتضاء والمحذوف شيئاً واحداً، فكان المقتضى عندهم على ثلاثة أنواع، بينما فرق المتأخرون بين دلالة الاقتضاء والحذف، فجعلوا دلالة الاقتضاء محصورة في تصحيح الكلام شرعاً، وجعلوا ما وراء ذلك من قبيل المحذوف، والسبب في مغايرة المتأخرين بين دلالة الاقتضاء والمحذوف يلخصه ابن نجيم حيث قال عن أصحاب هذا المسلك: "وجوزوا عموم المحذوف دون المقتضى إلا صدر الإسلام فإنه لم يجوز عموم المحذوف أيضاً، وسبب مخالفتهم أنهم رأوا في بعض أفراد هذا النوع عموماً مثل طلقي نفسك فإن طلاقاً غير مذكور ونية الثلاث فيه صحيحة ففصلوا بين ما يقبل العموم وسموه محذوفاً وبين ما لا يقبل وسموه مقتضى". ابن نجيم، فتح الغفار، ص٢٣٢ ؛ وانظر: البخاري، كشف الاسرار، ج١، ص ١٢٠؛ منلاخسرو، المرآة شرح المرقاة، ج٢، ص ٨٣، ٩٨.

([2]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٢٠؛ منلاخسرو، المرآة شرح المرقاة، ج٢، ص ٨٣.

([3]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٢٠؛ منلاخسرو، المرآة شرح المرقاة، ج٢، ص ٩٨.

([4]) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ج١، ص ١١٨، ١٢٠.

([5]) انظر: أصول السرخسي، ج١، ص ٢٦٠، ٢٦٣.

([6]) انظر : ميزان الأصول، ص ٤٠٢.

([7]) انظر: كشف الأسرار، ج١، ص ٣٩٤.

شرح التعريف:

قولهم: "دلالة اللفظ على ما أُضمر" أي: دلالة اللفظ على معنى مسكوت عنه ويسمى المقتضى وهو لازم متقدم[١]، حيث إنه يعد بمثابة الشرط للمشروط حيث يستدعي اللفظ تقديره[٢]، وقولهم: "ضرورة" أي: أن المقتضى لا بد من تقديره لأجل الضرورة بأوجهها المتعددة، وهذا قيد أول احترز به عن دلالة الإشارة ، حيث إن الثابت بها لازم متأخر فلا يستدعي اللفظ تقديره، كما احترز بذلك عن دلالة النص حيث لا تتوقف عليها استقامة الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية[٣]، وقولهم: "صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً" هذا بيان لأنواع دلالة الاقتضاء، حيث يتنوع المقتضى بموجب الضرورة إلى ثلاثة أنواع[٤]: ما أُضمر ضرورة صدق الكلام، وما أُضمر ضرورة صحته عقلاً، وما أُضمر ضرورة صحته شرعاً، وفي هذا زيادة تأكيد على خروج الدلالات الثلاثة (العبارة والإشارة والدلالة) من هذا التعريف، كما أن قولهم: "صدق الكلام أو صحته عقلاً" بيان تضمن هذا التعريف للمحذوف.

مثالها:

١. مثال ما أُضمر ضرورة صدق الكلام: قوله عليه الصلاة والسلام: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" [٥]، فإنه- عليه الصلاة والسلام- لم يرد عين الخطأ والنسيان والإكراه بدليل وقوع ذلك من أمته- عليه الصلاة والسلام- فلو أراد ذلك للزم أن يكون هذا الكلام كذباً، وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن الكذب؛

([1]) انظر: التفتازاني، التلويح، ج١، ص ٣٠٢؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٨.

([2]) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص٢٦٠؛ البخاري، كشف الأسرار ، ج١، ص ١١٩؛ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٣١.

([3]) انظر: ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٩٣.

([4]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٩- ص١٢٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٣٢.

([5]) أخرجه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الطلاق، حديث رقم: (٢٨٠١)، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ (١٤١١هـ)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه؛ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب جامع الأيمان من حنث ناسياً ليمينه أو مكرهاً عليه قال الله جل ثناؤه (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)، حديث رقم : (٢٠٥٠٧)؛ أخرجه ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم:(٢٠٤٣)و(٢٠٤٥)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، وقال عنه الشيخ الألباني:صحيح، أخرجه ابن حبان: في صحيحه، في ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، حديث رقم:(٧٢١٩).

لذلك كان لا بد من تقدير مضمر يستقيم به الكلام، فكان مراده -عليه الصلاة والسلام- نفي المؤاخذة أو حكم الخطأ والنسيان والإكراه[١].

٢. مثال ما أُضمر ضرورة صحة الكلام عقلاً: قوله تعالى: (وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا)[٢]، فإنه -سبحانه وتعالى- أراد بسؤال القرية أهلها؛ وذلك لأن صحة الكلام عقلاً يقتضي تقدير (الأهل)؛ ذلك أن الإجابة والبيان يطلبان ممن يكون منه التبيين[٣].

٣. مثال ما أُضمر ضرورة صحة الكلام شرعا: قول القائل: أعتق عبدك عني بألف. فهذا يقتضي (الملك)؛ لأن الإعتاق لا يصح شرعاً إلا من مالك الرقبة، حيث لا يتصور إعتاق ملك الغير[٤].

المطلب الثاني

منهج المتكلمين في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام

إذا كان الحنفية قد اعتمدوا منهجاً واحداً في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام، فإن المتكلمين لم يحذوا حذوهم في ذلك، حيث تعددت مشاربهم وتنوعت مناهجهم في تقسيم طرق دلالة الألفاظ، وأبين فيما يأتي أبرزها:

---

(1) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٣؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٠٣؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٤؛ أمير باد شاه، ج١، ص٩١.

(2) سورة يوسف، آية (٨٢).

(3) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١،ص١٢٠.

(4) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٢٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٣٢.

المنهج الأول: تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى المنظوم والمفهوم* .

وهذا منهج الغزالي(١) ومن وافقه كابن قدامة(٢) والطوفي(٣) وغيرهما(٤)، حيث تتنوع عندهم دلالات الألفاظ إلى ثلاثة أنواع:

١- دلالة المنظوم.

٢- دلالة المفهوم.

٣- دلالة المعقول.

وفي هذا يقول الغزالي: (اللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمى قياساً فهذه ثلاثة فنون المنظوم والمفهوم والمعقول) (٥).

أما المنظوم فقد جعل الغزالي تحته الأقسام الآتية(٦):

١. المجمل والمبين.

٢. الظاهر والمؤول.

٣. الأمر والنهي.

٤. العام والخاص.

---

* هذا منهج الغزالي في المستصفى، أما في كتابه المنخول فإنه قصر المفهوم على الموافق والمخالف، ولم يجعل دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء مندرجة فيه .انظر:
الغزالي، أبو حامد محمد ، **المستصفى من علم الأصول**، ط١ (٢٠٠٨م-١٤٢٩هـ)، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ، ج٢، ص ١٥١؛ الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، ط٢ (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، دار الفكر، دمشق- سوريا، ص ٦٣.

(1) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ٨.

(2) انظر ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه** ، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، دار الكتب العلمية، ج٢، ص١٣٢.

(3) انظر: الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم ابن سعيد، **شرح مختصر الروضة**، ط٤ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، مؤسسة الرسالة، ج٢، ص ٧٠٤.

(4) انظر: البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق الحنبلي، **قواعد الأصول وشرحه تيسير الوصول**، بلا طبعة، دار ابن حزم، ج٢، ص ٣٨٧؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٨٨-٨٩؛ الشنقيطي، محمد الأمين، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، للإمام ابن قدامة الحنبلي، بلا طبعة، دار اليقين، ص ٤١٨.

(5) المستصفى، ج٢، ص ٨.

(6) انظر: المستصفى، ج٢، ص ٩.

وأما المفهوم فقد جعله الغزالي على خمسة أضرب[١]:

١. دلالة الاقتضاء.
٢. دلالة الإشارة.
٣. دلالة الإيماء.
٤. مفهوم الموافقة، وعبر عنه الغزالي بقوله: "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق، الكلام ومقصوده" [٢].
٥. المفهوم، ويقصد به مفهوم المخالفة، حيث عرفه بأنه: "الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه "[٣].

المنهج الثاني: تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى المنظوم وغير المنظوم

وهذا منهج الآمدي في كتابيه الإحكام[٤] ومنتهى السول[٥] حيث قسم الدلالات إلى قسمين:

١. المنظوم، وعرفه بأنه :"ما دلالته بصريح صيغته ووضعه"[٦]، وتنطوي هذه الدلالة على الأقسام الآتية[٧]:

أ. الأمر والنهي.
ب. العام والخاص.
ج. المطلق والمقيد.
د. المجمل والمبين.

وأما غير المنظوم فهو :"ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه"[٨]، وتنضوي تحته الأصناف الآتية[٩]:

([1]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥١، فما بعدها.
([2]) المستصفى، ج٢، ص ١٥٣.
([3]) المستصفى، ج٢، ص ١٥٤.
([4]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٣، ص ٢٠٨.
([5]) انظر: الآمدي، منتهى السول، ج٢، ص ٦٨.
([6]) الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٣، ٢٠٨
([7]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٣ فما بعدها.
([8]) الإحكام، ج٢، ص ٢٠٨.
([9]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص٢٠٨.

أ. دلالة الاقتضاء.

ب. دلالة الإيماء.

ج. دلالة الإشارة.

د. دلالة المفهوم، وجعلها على نوعين: مفهوم الموافقة ، و مفهوم المخالفة.

وقد بين الآمدي وجه تقسيمه هذا حيث قال: "... وذلك لا يخلو إما أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلم، أو غير مقصود: فإن كان مقصوداً، فلا يخلو، إما أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه، أولا يتوقف، فإن توقف فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الاقتضاء، وإن لم يتوقف فلا يخلو، إما أن يكون مفهوماً في محل تناوله اللفظ نطقاً أو لا فيه فإن كان الأول فتسمى دلالته دلالة التنبيه والإيماء. وإن كان الثاني فتسمى دلالته دلالة المفهوم. وأما إن كان مدلوله غير مقصود للمتكلم، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الإشارة. فهذه أربعة أنواع[١]".

المنهج الثالث: تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى المنطوق والمفهوم*.

وهذا منهج ابن الحاجب في مختصر المنتهى[٢] وتبعه على ذلك أكثر الأصوليين[٣].

حيث قسم ابن الحاجب الدلالات إلى قسمين[٤]:

١. دلالة المنطوق، وهي على ضربين:
   أ. المنطوق الصريح.
   ب. المنطوق غير الصريح.
٢. دلالة المفهوم، حيث تتنوع إلى نوعين:
   أ. مفهوم الموافقة.
   ب. مفهوم المخالفة.

([1]) الإحكام، ج٢، ص ٢٠٨.

*هذا المنهج هو منهج صاحب البرهان، حيث قسم الدلالات إلى منطوق ومفهوم، وجعل تحت المنطوق: الظاهر والنص، إلا أنه لم يقسم المنطوق إلى صريح وغير صريح كما فعل ابن الحاجب، وأما المفهوم فقد جعله على ضربين: موافق ومخالف. انظر: الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، بلا طبعة، دار الأنصار، القاهرة، ج١، ص٤٤٨-٤٤٩.

([2]) انظر: ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر، **مختصر المنتهى الأصولي**، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص ٢٥٣.

([3]) انظر: الإيجي، القاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، دار الكتب العليمة، بيروت- لبنان، ص ٢٥٣؛ ابن مفلح: شمس الدين محمد المقدسي الحنبلي، أصول الفقه، مكتبة العبيكان، بلا طبعة، ج٣، ص ١٠٥٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣؛ الحلولو، الضياء اللامع، ج٢، ص ٦٣؛ الشنقيطي، سيدي عبدالله إبراهيم العلوي ، **نشر البنود على مراقي السعود** ، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط - بغداد، ج١، ص٨٩؛ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **نثر الورود على مراقي السعود**، ط٢ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، المنارة، ج١، ص ٩٧.

([4]) انظر: ابن الحاجب، في مختصر المنتهى، ص ٢٥٣.

ولما كان هذا منهج أكثر الأصوليين، فإنه لا بد من الوقوف على بعض مصطلحاته بشيء من التفصيل، وذلك فيما يأتي:

- معنى المنطوق وأنواعه:

عرف ابن الحاجب المنطوق بأنه: "ما دل عليه اللفظ في محل النطق"[١].

شرح التعريف:

قوله: "ما دل عليه اللفظ" أي: أن المنطوق هو من قبيل الدلالات اللفظية[٢]، وقوله: "في محل النطق" أي: أن الثابت بدلالة المنطوق هو عين ما وضع له اللفظ، أو جزؤه أو لازمه، إذاً فمعنى المنطوق: هو دلالة اللفظ على الحكم المقصود أصالة بحيث تتوقف استفادة ذلك الحكم على مجرد النطق، ويستوي في ذلك أن يدل اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن أو الالتزام، سواء أكان اللفظ حقيقياً أم مجازياً[٣].

وتقسم دلالة المنطوق إلى قسمين:

أ. المنطوق الصريح: وهو ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمناً سواء أكان اللفظ حقيقة أم مجازاً[٤].

وسمي منطوقاً؛ لأن معناه يستفاد من ذات اللفظ، وسمي صريحاً؛ لأن دلالته مستفادة من صريح صيغته ووضعه[٥]، ويقسم أصحاب هذا المنهج المنطوق الصريح إلى: نص وظاهر[٦].

ب. المنطوق غير الصريح: وهو دلالة اللفظ على معناه بطريق الالتزام[٧]، فالثابت بهذه الدلالة ليس عين ما وضع له اللفظ ولا جزؤه بل هو لازم معناه، وسمي بغير الصريح؛ لأن معناه لا يستفاد بصريح صيغته ووضعه.

ويقسم المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام:

---

(1) مختصر المنتهى، ص ٢٥٣.
(2) انظر: العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٣؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣.
(3) انظر: العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٣؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٥٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣ ؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٨٩؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ٩٧.
(4) انظر: العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٤؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣-٤٧٤؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩١.
(5) انظر: الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩١، ٩٤.
(6) انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ط١ (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج١، ص ١٦٠؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٠.
(7) انظر: العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٤؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣-٤٧٤؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩١؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ٩٩، ص ١٠٠.

– دلالة الاقتضاء: وهي دلالة اللفظ على ما أضمر ضرورة صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً[١].

– دلالة الإشارة: وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود أصالة من سوق الكلام، لكنه مقصود بالتبعية[٢].

– دلالة الإيماء: "وهي أن يقترن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم لكان بعيداً ولعابه الفطن حيث لا يليق بالفصاحة"[٣].

معنى المفهوم وأنواعه:

عرف ابن الحاجب المفهوم بأنه: "دلالة اللفظ على الحكم في غير محل النطق"[٤].

شرح التعريف:

قوله: "دلالة اللفظ" أي: أن المفهوم هو من قبيل الدلالات اللفظية، وقوله: "في غير محل النطق" أي: أن المعنى لا يستفاد من نفس اللفظ وبمجرد النطق بل يستفاد تلويحاً وتعريضاً من اللفظ من غير تصريح في التعبير عنه[٥].

ويتنوع المفهوم إلى: الموافق، والمخالف.

أ. مفهوم الموافقة*: وهو إعطاء المسكوت عنه حكم المنطوق لاشتراكهما في العلة اللغوية التي لأجلها ثبت حكم المنطوق[٦].

---

(1) انظر: العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٤؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٢.

(2) انظر: العضد في شرحه على مختصر المتنهى، ص ٢٥٤؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٧؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٣.

(3) الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٣؛ لشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠١.

(4) ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المقري، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، ط١ (١٤٠٥هـ–١٩٨٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ص ١٤٧.

(5) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٨٨.

* تعددت اصطلاحات الأصوليين في تسمية مفهوم الموافقة، فسماه أكثرهم: "فحوى الخطاب" ، وأطلق عليه بعضهم اسم "التنبيه"، وسماه آخرون: "مفهوم الخطاب" ، وسوى الآمدي وابن الحاجب بين لحن الخطاب وفحواه وأطلقا ذلك على مفهوم الموافقة، إلا أن بعض الأصوليين أدرج فحوى الخطاب ولحنه ودليله تحت اسم: "معقول الخطاب" أو "معقول الأصل" ، وفي هذا يقول الغزالي: "هذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى الخطاب ولكل فريق اصطلاح آخر، فلا تلتفت إلى الألفاظ، واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس".
الغزالي، المستصفى، ج٢، ص١٥٤؛ وانظر: الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف ،**الإشارات في أصول الفقه المالكي** ، ط١ (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م) ، دار ابن حزم، بيروت– لبنان، ص ٩٣؛ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي، **المعونة في الجدل**، بلا طبعة، دار الغرب الإسلامي، ص ١٣٧؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٠؛ الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي، **التمهيد في أصول الفقه**، ط٢ (١٤٢١–٢٠٠٠م)، مؤسسة الريان، المكتبة المكية، ج١، ص ١٨؛ ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، ط١(١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م)، دار النفائس، ص ٦٩؛ ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص ٢٥٥؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٥.

(6) انظر تعريفات مفهوم الموافقة في: ابن الحاجب منتهى الوصول، ص ١٤٧؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٥؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧١٤؛ التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، ط١ (١٤١٩هـ–١٩٩٨م)، مؤسسة الريان، المكتبة المكية، ص٥٥٢؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير،ج٣، ص٤٨١؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص٩٥.

ب. مفهوم المخالفة: ومعناه: أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم[١]، ويسمى: "دليل الخطاب"[٢]؛ لأنه يعد من جنس الخطاب، كما أن الخطاب يدل عليه[٣]. وأثبت المتكلمون حجية مفهوم المخالفة[٤] خلافاً للحنفية[٥].

مثاله*: قوله عليه الصلاة والسلام : "في سائمة الغنم زكاة" [٦]..

فهذا الحديث يدل بمنطوقه على وجوب زكاة الغنم السائمة، ويدل بمفهومه على عدم وجوب الزكاة في الغنم العلوفة (غير السائمة)؛ وذلك لتخلف صفة السوم عنها[٧].

([1]) انظر تعريفات مفهوم المخالفة في: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ١٤٨؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٦؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧٢٤؛ الزركشي، تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٧؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٥؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٨–٤٨٩؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٧.

([2]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٤؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٢؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير،ج٣، ص ٤٨٩.

([3]) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٩.

([4]) انظر: التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٥؛ الزركشي، تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٧؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٩.

([5])انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٦.

* أقتصرها هنا على التمثيل لدلالة مفهوم المخالفة عند المتكلمين، أما سائر الدلالات عندهم فلم أمثل لها؛ لأن ما ذكرته من أمثلة عند الحنفية يفي بالمطلوب، فلا داعي لتكرار ذلك عند الجمهور، لا سيما وأن حقيقة تلك الدلالات عند الفريقين واحدة في الجملة، أما مفهوم المخالفة فلما كان الحنفية لا يحتجون به رأساً، آثرت أن أوضح حقيقته وجوهره عند الجمهور من خلال التمثيل له.

([6]) أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، بَابٌ فِي زَكَاةِ السَّائِمَةِ ، حديث رقم (١٥٦٧)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت؛ الدارقطني، **سنن الدارقطني**، بَابُ زَكَاةِ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ، حديث رقم : (١٩٨٥)،وقال : إِسْنَادٌ صَحِيح ؛ مالك، بن أنس بن مالك بن عامر، **الموطأ**، بَابُ صَدَقَةِ الْخُلَطَاءِ، حديث رقم: (٢٥)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، طبعة سنة:(١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥م)؛ بن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، **المصنف في الأحاديث والآثار**، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، طبعة سنة:(١٤٠٩هـ)، حديث رقم: (٩٩٢٦)، بلفظ" حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ شَهْرٍ، قَالَ: «فِي سَائِمَةِ الْبَقَرِ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ، وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ".

([7]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٣؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ١٤٨؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٦؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١١١.

خلاصة المبحث:

إن الناظر والمتأمل في مناهج الحنفية والجمهور في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام، يجد أن الاختلاف بين الفريقين في أكثر جوانبه اختلاف شكلي أكثر من كونه اختلافاً حقيقياً، وهذا ذاته هو ما أقرره في اختلاف مناهج المتكلمين أنفسهم، فالمتكلمون إنما اختلفوا في أصل التقسيم ، ولكن مناهجهم في الحقيقة متقاربة، فالمنظوم عند الغزالي هو ذاته عند الآمدي، ويقابل ذلك المنطوق الصريح عند ابن الحاجب، كما أن المفهوم عند الغزالي وغير المنظوم عند الآمدي، هما سيان، إلا أن الغزالي اعتبر مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة قسيمين، بينما اعتبرهما الآمدي قسمين للمفهوم، وأما ابن الحاجب فإنه قصر المفهوم على الموافق والمخالف، إذاً فجوهر الخلاف بين المتكلمين يتمثل في المنطوق غير الصريح فبينما جعل ابن الحاجب دلالة الإشارة والاقتضاء والإيماء من قبيل المنطوق غير الصريح، فإن الغزالي اعتبر هذه الدلالات من قبيل الفحوى والمفهوم، والآمدي عدّها من قبيل غير المنظوم.

وأما الحنفية فإن حقيقة الخلاف بينهم وبين الجمهور تكمن في مفهوم المخالفة حيث لم يعتبره الحنفية حجة رأسا، بينما احتج به الجمهور في الجملة، وأما سائر الدلالات فلا خلاف بين الحنفية والجمهور في اعتبارها، إلا أنهم اختلفوا في أصل التقسيم، فدلالة العبارة عند الحنفية يقابلها المنظوم عند الغزالي والآمدي والمنطوق الصريح عند ابن الحاجب، ودلالة الإشارة عند الحنفية هي من قبيل الدلالات اللفظية، فيلتقون بهذا مع منهج ابن الحاجب، حيث اعتبرها من قبيل المنطوق وإن لم يكن صريحاً، وحقيقة هذه الدلالة واحدة عند الحنفية والجمهور وإن اختلفوا في كونها مقصودة تبعاً أو أنها غير مقصودة رأساً، ودلالة الاقتضاء كدلالة الإشارة مع اختلاف الحنفية والجمهور في علاقتها بالمحذوف هل يعدان شيئاً واحداً أم أنهما متغايران؟ هذا فضلاً عن اختلاف الحنفية أنفسهم في ذلك، ودلالة النص عند الحنفية هي ذاتها مفهوم الموافقة عند المتكلمين، ودلالة الإيماء وإن لم يذكرها الحنفية في جملة الدلالات، إلا أنها تنضوي تحت دلالة العبارة؛ ذلك أنها دلالة التزامية ومقصودة أصالة من سوق الكلام، وهذه هي حقيقة دلالة العبارة عندهم. وسيأتي مزيد كشف وإيضاح لحقيقة هذه الدلالات عند عقد المقارنة بينها وبين بيان الضرورة في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

المبحث الثالث
معنى بيان الضرورة باعتباره مركباً إضافياً

إن الوقوف على حجية بيان الضرورة عند الأصوليين يقتضي أولاً كشف النقاب عن حقيقته، وذلك ببيان معناه تبعاً لاعتبارين:

١. باعتباره مركباً إضافياً يتألف من لفظتين البيان والضرورة.

٢. باعتباره لقباً على علم مخصوص.

وأفرد هذا المبحث لبسط القول في معنى بيان الضرورة باعتباره مركباً إضافياً ، وأرجئ بيان معناه الآخر إلى المبحث الرابع من هذا الفصل إن شاء الله.

المطلب الأول
مفهوم البيان لغة

البيان اسم(١)، والجمع أبْيَناء(٢)، وأصله بَيَنَ(٣).

وأصل معناه: الظهور والانكشاف(٤).

- ومنه: ما جاء في المثل: قد بَيَنَ الصبحُ لذي عينين، أي : تَبَيَّنَ(٥).
- ويأتي البيان بمعنى: الإظهار(٦).
- وشاهد هذا: قوله عليه الصلاة والسلام:"إن من البيان لسحراً" (٧)، أي: إظهار المقصود بأبلغ لفظ(٨).

والبيان: "ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها"(٩).

---

(1) انظر: الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص ٧٠.
(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٧.
(3) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج١، ص ٣٢٧؛ الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ٤٣.
(4) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٨؛ الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص ٧٠.
(5) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ٤٣؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٧.
(6) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ٤٣؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٨.
(7) البخاري، محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري**، ط١(١٤٢٢هـ)، دار طوق النجاة، ، كتاب النكاح، باب الخطبة، حديث رقم:١٤٦، ج٧، ص١٩.
(8) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٨.
(9) الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ٤٣؛ وانظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٧.

- يقال: بانَ الشيء بياناً: أي ظهر واتضح[١]، وتبيَّن الشيء إذا ظهر[٢].

والبيان هو: "الفصاحة واللسن"[٣].

- يقال: كلام بيِّن، أي: فصيح[٤].

- وفلان أبيَنَ من فلان أي أفصح منه وأوضح كلاماً[٥]. والبيان "الإفصاح"[٦].

- يقال: أبانَ فلان أي أفصح عما يريد[٧].

المطلب الثاني

معنى البيان اصطلاحاً

تتردد لفظة البيان في اصطلاح الأصوليين بين معانٍ ثلاث، وذلك وفقاً لاعتبارات ثلاثة[٨]:

١- يُعرف البيان باعتبار فعل المبين بأنه: التبيين.

٢- والبيان يطلق على: الدليل، وذلك أخذاً بعين الاعتبار ما يحصل به التبيين.

٣- كما يطلق البيان على: العلم الحاصل عن الدليل، وذلك باعتبار متعلق التبيين ومحله.

وفي هذا يقول الآمدي: "أما البيان فاعلم أنه لما كان متعلقاً بالتعريف والإعلام بما ليس بمعروف ولا معلوم، وكان ذلك مما يتوقف على الدليل، والدليل مرشد إلى المطلوب، وهو العلم

(1) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ٤٣؛ ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٧.
(2) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ٤٣.
(3) الرازي، مختار الصحاح، ص ٤٣.
(4) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٨.
(5) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة،ج١،ص ٣٢٨؛ الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ٤٣.
(6) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٦٨.
(7) انظر: المعجم الوسيط، ص ٨٠.
(8) انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ١٤٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦١؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٤٣؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٦٤؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٢١؛ ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدومي، **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، ط١ (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)، دار الكتب العلمية، ج٢، ص ٣٦؛ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، ط١ (١٩٩٢م)، مؤسسة الكتب الثقافية، ص ٢٨٤.

أو الظن الحاصل عن الدليل، لم يخرج البيان عن التعريف والدليل و المطلوب الحاصل من الدليل لعدم معنى رابع يفسر به البيان ، فلا جرم اختلف الناس"(١).

وأبين فيما يأتي هذه التعريفات ومآخذ العلماء عليها، وذلك في فروع ثلاثة:

الفرع الأول: التعريف الأول

أ.البيان هو "إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح"*.

وقد ذهب إلى هذا المعنى أبو بكر الصيرفي(٢) وابن السبكي(٣) من الشافعية وبعض الحنابلة(٤) وبعض الحنفية(٥).

شرح التعريف:

قولهم: "إخراج الشيء من حيز الإشكال" أي: إظهار المراد من الشيء قولاً كان أو فعلاً وإيضاحه، وقولهم: "إلى حيز التجلي والوضوح" أي: إيضاح ذلك الشيء بإخراجه من حالة

---

(1) الإحكام، ج٢، ص ١٧٧.

*نسب ابن النجار هذا التعريف للصيرفي ثم قال: "وتبعه عليه إمام الحرمين وأبو الطيب والآمدي وابن الحاجب"، وقوله هذا غير دقيق؛ لأن إمام الحرمين لم يعرفه بـــ "الإخراج" حيث اعترض على هذا التعريف في كتابيه البرهان والتلخيص، وارتضى "الدليل" معنىً "للبيان، أما الآمدي فإنه لم يتبع الصيرفي كذلك، بل اعترض على تعريفه، وحدّ البيان بـــ "الدليل"، وكذلك ابن الحاجب، فإنه لم يصرح باختيار هذا الحد، وإنما أورده وذكر ما عليه من اعتراضات، إلا أن العضد شارح مختصر ابن الحاجب اعتبر تلك الاعتراضات مناقشات واهية، فيكون مقتضى ذلك أنه ذهب إلى ما ذهب إليه الصيرفي، وأما أبو الطيب فالصحيح أنه اختار هذا الحد، وهذا ما نقله عنه صاحب قواطع الأدلة حيث قال: "واختار القاضي أبو الطيب الطبري الحد الذي ذكره أبو بكر الصيرفي". راجع في ذلك:

الجويني، البرهان، ج١، ص ١٥٩؛ الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، ط١ (١٤١٧هـــ-١٩٩٦م)، دار الباز، ص ٢٥٨؛ السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط١ (١٤١٨هـــ-١٩٩٧م)، دار الكتب العلمية، ص ٢٥٨؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٧؛ ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص ٢٤٢-٢٤٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٣٨-٤٣٩.

(2) انظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، **شرح اللمع**، ط١(١٤٠٨هـــ-١٩٨٨م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج١، ص ٤٦٩؛ الجويني، التلخيص، ج٢، ص ٢٠٣؛ الغزالي، المنخول، ص ٦٣.

(3) انظر: جمع الجوامع مع الدرر اللوامع، ص ٣٧٢.

(4) انظر: أبو يعلى،القاضي محمد بن الحسين الفراء البغدادي، **العدة في أصول الفقه**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ج١، ص ٤٠؛ ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن محمد الظفري، **الواضح في أصول الفقه**، طبعة سنة: (١٤١٧هـــ-١٩٩٦م)، كتاب المذهب، بيروت، ج١، ص ١٠٣؛ ابن عبد الحق، مقاصد الأصول مع تيسير الوصول، ج١، ص ٢٤٠.

(5) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٢٩؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦١؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ٩٧.

اللبس وعدم الوضوح إلى حالة الفهم ووضوح المقصود، وبعبارة أخرى: تصيير المشكل والمجمل جلياً ومعلوماً[١].

- **مناقشة التعريف:**

أورد كثير من الأصوليين عدة اعتراضات على هذا التعريف، أبينها فيما يأتي:

١.اعترض على هذا الحد بأنه متضمن لألفاظ مجازية، كلفظ الحيز في الموضعين[٢]، ومن المعلوم أن التجوز في الحدود لا يجوز[٣]؛ لأن الأصل في الألفاظ حملها على المعنى الحقيقي دون المجازي عند عدم تعذر إرادة المعنى الحقيقي[٤]، فقد صرح الغزالي بفساد هذا الحد[٥]، كما صرح بذلك الآمدي حيث قال: "وفيه تجوز وزيادة ، أما التجوز ففي لفظ الحيز، فإنه حقيقة في الجوهر دون غيره"[٦].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن المجاز إذا اشتهر فإنه عندئذ يلحق بالحقيقة[٧]، وفي هذا يقول الفناري: "ويجوز التجوز في الحدود إذا اشتهر"[٨].

٢. ونظراً لاشتمال هذا الحد على ألفاظ مجازية، فإن بعض الأصوليين اعترضوا عليه، وذلك بكونه مشكلاً وغير واضح، حيث إن لفظ البيان أظهر وأجلى مما عرّف به وهو: "الإخراج"، والأصل في المحدود أن يكون أوضح مما حدّ به[٩]، وبناءً على ذلك يعد هذا التعريف غير واضح في ذاته، ويحتاج بموجب ذلك إلى زيادة كشف وإيضاح.

---

(1) انظر: الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٢٧٧؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ٣٣٥.

(2) انظر: الجويني، البرهان، ج١، ص ١٥٩؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٧-١٧٨؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ١٤٠؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٤٣؛ ابن رشيق، الحسين المالكي، **لباب المحصول في علم الأصول**، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، ج٢، ص ٤٨٧-٤٨٨.

(3) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.

(4) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.

(5) انظر: المنخول، ص ٦٣.

(6) الإحكام، ج٢، ص ١٧٧-١٧٨.

(7) انظر: الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ٩٨؛ الكوراني، الدرر اللوامع، ص ٣٧٢.

(8) فصول البدائع، ج١، ص ٩٨.

(9) انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٢٥٩؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٢٩؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦١؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٦٤؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٨٤.

٣.اعترض على هذا الحد أيضاً بأن فيه ترادفاً وزيادة، وذلك بتكرار لفظ "الوضوح"[١]، والترادف والزيادة يعيبان الحد، فيجب صيانته عنهما[٢]، وفي هذا يقول الآمدي:"وأما الزيادة فما فيه من الجمع بين الوضوح والتجلي، وأحدهما كاف عن الآخر، والحد مما يجب صيانته على التجوز والزيادة"[٣].

ويجاب عن هذا: أن لفظ الوضوح يستفاد منه زيادة تأكيد وتقرير المعنى الذي قبله[٤] وزيادة توضيحه[٥]، فلا يكون عندئذ معيباً للحد.

٤.كما اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع؛ لأنه قاصر على نوع من أنواع البيان وهو: بيان المجمل والمشكل[٦]، ومن المقرر عند الأصوليين أن البيان نوعان[٧]: بيان ابتدائي، وبيان المجمل، فالنصوص الواردة من الشارع ابتداء والواضحة في نفسها بحيث لا تفتقر إلى بيان لم يتناولها هذا التعريف، وفي هذا يقول إمام الحرمين: "فأما من زعم أن البيان هو إخراج الشيء من حيز الإشكال، إلى حيز التجلي فهذا مدخول فإن القصد من الحد أن يكون جامعاً مانعاً، وهذا شذّ عنه ضروب من البيان، وذلك أن الإخراج من حيز الإشكال يتخصص بما ثبت مشكلاً مجملاً ثم يتبين. وصريح هذا اللفظ منبئ عن ذلك، وقد ثبت ضروب من البيان في ذلك، فإن الرب –سبحانه– إذا أثبت شرعاً ابتداءً مبيناً ولم يسبق فيه التباس وإشكال فهذا بيان وفاقاً"[٨]. ويرد على هذا الاعتراض: أن المقصود من الإشكال ليس وقوعه فعلاً، بل توهم وقوعه أو جوازه[٩]، فالإشكال كما يكون بالفعل فإنه يكون بالقوة أيضاً، بحيث يتصور وجوده عقلاً وإن لم يقع فعلاً، وفي هذا يقول الفناري رداً على هذا الاعتراض : "... لأن مقتضى الإخراج عرفاً

([1]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٣، ص ١٧٨؛ ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل، ص ١٤٠؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٤٣؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ٩٨.

([2]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.

([3]) الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.

([4]) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٣٩.

([5]) انظر:السرخسي في أصوله،ج٢،ص ٢٩؛الغزالي،المنخول، ص ٦٤؛الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ٩٨.

([6]) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٢٩؛ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٢٥٨-٢٥٩؛ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ٣٠؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٧؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ١٤٠؛ ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر، ج٢، ص ٣٧.

([7]) انظر: أبو يعلى، العدة، ج١، ص ٤٢؛ ابن عقيل، الواضح، ج١، ص ١٠٤؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص١٧٧؛ ابن الحاجب،مختصر المنتهى مع شرح العضد،ص ٢٤٢-٢٤٣؛ البخاري،كشف الأسرار،ج٣،ص ١٦١.

([8]) التلخيص، ج٢، ص ٢٠٥-٢٠٦.

([9]) انظر: الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ٩٨؛ الكوراني، الدرر اللوامع، ص ٣٧٢.

تجويز الإشكال لا وقوعه"[١]. كما رد الكوراني على هذا بقوله: "أن البيان لا يقتضي إشكالاً بالفعل بل يكون توهم الإشكال"[٢].

وبناءً على هذا يتبين أن هذا الحد ليس كما زعموا بأنه غير جامع، فإن النصوص الواردة ابتداء داخلة في هذا الحد؛ لأن الناس يجهلونها قبل بيان الشارع لها وإن لم يكن جهلاً محققاً فهو جهلٌ حكماً، وفي هذا يقول الإزميري نقلاً عن صاحب فصول البدائع: "شرائط البيان محل موصوف بالإجمال والاشتراك أي بالخفاء والجهل محققاً كما في البيان البنائي أو مقدراً كما في البيان الابتدائي"[٣].

ب.ومما يتعلق بفعل المبين، تعريف البيان بأنه إظهار المقصود للمخاطب وإيضاحه*، وهذا المعنى للبيان ذهب إليه أكثر الحنفية كالجصاص[٤]، وفخر الإسلام البزدوي[٥] وشمس الأئمة السرخسي[٦] وعلاء الدين السمرقندي[٧] وعامة متأخريهم[٨]، وبعض الحنابلة[٩].

- **شرح التعريف:**

قولهم: "إظهار المقصود" أي: الكشف عن المعاني والأحكام وإيضاحها، والمراد بالإظهار هنا: مطلق الإظهار*، فهذا الحد يتضمن: البيان الابتدائي، وبيان المجمل والمشكل،

---

(1) فصول البدائع، ج١، ص ٩٨.
(2) الدرر اللوامع، ص ٣٧٢.
(3) الإزميري في حاشيته على مرآة الوصول، ج٢، ص ١٢٣.
* وعلى غرار هذا التعريف، فإن بعض الشافعية عرفوا البيان بـــ :"الظهور"؛ وذلك استناداً إلى الأصل اللغوي له كما تقدم بيانه. انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦٠.
(4) انظر: أصول الجصاص، ج١، ص ٢٣٨.
(5) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ج٣، ص ١٥٩.
(6) انظر: أصول السرخسي، ج٢، ص ٢٩.
(7) انظر: ميزان الأصول، ص ٣٥٢.
(8) انظر:ابن ملك،للمولى عبد اللطيف، **شرح منار الأنوار في أصول الفقه،** ط١ (٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص ٢٣٤؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٢١؛ اللكنوي، محمد عبد الحليم بن محمد أمين ، **قمر الأقمار لنور الأنوار،** ط١ (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج٢، ص ٦١.
(9) انظر: أبو يعلى، العدة، ج١، ص ٣٩؛ الكلوذاني، التمهيد، ج٢، ص ٢٣٩؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠١٩.
* عرّف العلامة منلا خسرو البيان بأنه: "إظهار المراد بعد سبق ما له تعلق به في الجملة"، وفي هذا يرد على صاحب التلويح، حيث عرف البيان بأنه: "إظهار المراد بعد سبق كلام له تعلق به في الجملة"، وذكر أن النسخ داخل في هذا الحد دون البيان الابتدائي، ومع أن صاحب المرآة اشترط "السبق" إلا أنه لم يقصره على الكلام والألفاظ، فقد يكون السابق كلاماً، وقد يكون فعلاً أو سكوتاً، فحده "بإظهار المراد بعد سبق ما له تعلق به في الجملة" شامل لبيان الضرورة فإن السابق فيه هو السكوت. انظر: التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج٢، ص ٤٤؛ منلا خسرو، المرآة شرح المرقاة، ج٢، ص ١٢١؛ الأولوي، حسين بن إبراهيم بن حمزة بن خليل، **ضوء الأنوار في شرح مختصر المنار،** طبعة سنة: (٢٠٠٤م)، جامعة الأزهر، القاهرة، ص ٢٥٦-٢٥٧ .

وليس قاصراً على بيان المجمل فحسب، فيكون هذا المعنى للبيان أكثر وضوحاً وشمولاً من تعريفه بـــ "الإخراج".

أدلة القائلين بهذا الحد:

استدل الحنفية بأن البيان هو مطلق الإظهار بعدد من الأدلة، أبينها على النحو الآتي:

١.استدلوا باللغة: فالبيان مشتق من الفعل (بيّن) أي: أظهر وأوضح، فالبيان هو: الإظهار(١)، وإذا قيل: "هذا بيان حسن" فإنه يشار في ذلك إلى الإظهار، وقالوا: إذا بيّن فلان لغيره شيئاً، فيقال: قد أظهره له وأوضحه(٢)، وفي هذا يقول السرخسي: "فإن أحداً من العرب لا يفهم من إطلاق لفظ البيان العلم الواقع للمبين له ولكن إذا قال الرجل بيّن فلان كذا بياناً واضحاً فإنما يفهم منه أنه أظهره إظهاراً لا يبقى معه شك وإذا قيل فلان ذو بيان فإنما يراد به الإظهار أيضاً"(٣).

٢.واستدلوا بقوله- تعالى- : (هَـذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ)(٤)، قال أبو جعفر الطبري في تفسير هذه الآية: "فمعنى الكلام: هذا الذي أوضحتُ لكم وعرفتكموه، بيان للناس- يعني بـــ"البيان"، الشرح والتفسير"(٥)، وقال الزمخشري: "هذا بيان للناس" إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب"(٦). وذكر الرازي أن معنى البيان في هذه الآية يحتمل وجهين حيث قال: "الأول أن البيان هو الدلالة التي تفيد إزالة الشبهة بعد أن كانت الشبهة

---

(1) راجع: ص ٣٥-٣٦

(2) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٢٩؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٥٩ ؛ منلا خسرو، المرآة شرح المرقاة، ج٢، ص ١٢٠-١٢١.

(3) أصول السرخسي، ج٢، ص ٢٩.

(4) سورة آل عمران، آية ١٣٨.

(5) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي أبو جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن،** ط١ (١٤٢٠هـــ-٢٠٠٠م)، مؤسسة الرسالة، ج٧، ص ١٣٢.

(6) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بان أحمد جاد الله، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،** ط٣ (١٤٠٧هـــ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١، ص ٤١٨.

حاصلة"[١]، وقال الطاهر ابن عاشور في تفسير لفظة البيان: "والبيان إيضاح وكشف الحقائق الواقعة"[٢].

٣. كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [٣]، قال الماوردي في تفسير هذه الآية:" فيه ثلاثة أقاويل، أحدها: بيان ما فيه من أحكام وحلال وحرام، الثاني: علينا بيانه بلسانك إذا نزل به جبريل حتى تقرأه كما أقرأك، الثالث: علينا أن نجزي يوم القيامة بما فيه من وعد أو وعيد"[٤]، وقال ابن عطية أيضاً: "وقال كثير من المتأولين معناه أن تبينه أنت، وقال قتادة أيضاً وغيره معناه أن نبين حلاله وحرامه ومجمله ومفسره"[٥].

وخلاصة أقوال المفسرين في هاتين الآيتين :أن معنى البيان هو: الإظهار والكشف والإيضاح.

٤. واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: "إن من البيان لسحرا" [٦].، والمراد بالبيان في هذا الحديث هو: إبانة[٧]. المراد وإظهاره الإظهار[٨].

٥. لو أريد بالبيان "الظهور"، للزم من ذلك أن لا يكون النبي مبيناً ومبلغاً إلا لمن تحقق له العلم بالفعل، وهذا فاسد؛ لأنه – عليه الصلاة والسلام – بعثه الله – سبحانه – لكافة الناس، فبيّن لهم ما جاءه عن الله – عز وجل– وإن عاند أهل الكفر والضلال، إلا أن عنادهم لا يخرجه –عليه الصلاة والسلام– عن كونه مبيناً

([1]) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن حسين التيمي، **مفاتيح الغيب التفسير الكبير**، ط٣ (١٤٢٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٩، ص ٣٧٠.

([2]) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر التونسي، **التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل من تفسير الكتاب المجيد**، بلا طبعة، ج٤، ص ٩٨.

([3]) سورة القيامة: آية ١٩.

([4]) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **النكت والعيون**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ج٦، ص ١٥٦.

([5]) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن تمام المحازي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط١(١٤٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ج٥، ص ٤٠٤؛ وانظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢(١٣٨٤هـ ١٩٦٤م)، ج١٩، ص ١٠٥.

([6]) سبق تخريجه.

([7]) انظر: العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بلا طبعة، دار إحياء التراث، بيروت، ج٢٠، ص١٣٥.

([8]) انظر: أصول السرخسي، ج٢، ص ٢٩؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٥٩–١٦٠.

للعالمين، وفي هذا يقول السرخسي: "وقد كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم- مأموراً بالبيان للناس قال تعالى: (لتبين للناس ما نزل إليهم) وقد علمنا أنه بَين للكل ومن وقع له العلم ببيانه أقر ومن لم يقع له العلم أصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين لما كان هو متمماً للبيان في حق الناس كلهم"[١].

وقال عبد العزيز البخاري: "ومن جعله بمعنى الظهور دون الإظهار يلزمه القول بأن كثيراً من الأحكام لا تجب على من لا يتأمل في النصوص، ولا يجب الإيمان على من لا يتأمل في الآيات الدالة ما لم يتبين لهم لأن الظهور عبارة عن العلم للمكلف بما أريد منه ولم يحصل له ذلك وهو فاسد"[٢].

التعريف الثاني:

وقد نظر بعض الأصوليين إلى متعلق التبيين ومحله، فعرفوا البيان بأنه: "العلم الحاصل عن الدليل" وممن ذهب إلى هذا أبو بكر الدقاق[٣]وأبو عبد الله البصري[٤].

- شرح التعريف:

تعريف البيان بأنه:" العلم" هو تعريف له باعتباره الثمرة والنتيجة المترتبة على الدليل، فالبيان هو: العلم الذي يتبين به المعلوم، أي مدلول الدليل ومتعلق فعل المبيّن ومحله.

- مناقشة التعريف:

أورد بعض الأصوليين عدة اعتراضات على هذا الحد، بيانها فيما يأتي:

١.إن حصول العلم عن الدليل يسمى: "تبيناً"[٥] وليس بياناً، فتعريف البيان بالعلم هو من قبيل المجاز لا الحقيقة، ومن جهة أخرى لو جاز تعريف البيان بالعلم لجاز تعريف العلم بالبيان وهذا فاسد[٦]، كما يلزم عنه الترادف[٧]، والأصل تعدد الأسماء بتعدد

(1) أصول السرخسي، ج٢، ص ٢٩.
(2) كشف الأسرار، البخاري، ج٣، ص ١٦٠.
(3) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥
(4) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥.
(5) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج١، ص ١٢٥.
(6) انظر: الغزالي، المنخول، ص ٦٤.
(7) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٦٥.

مسمياتها، وفي هذا يقول الغزالي في ثنايا ردوده على هذا الحد: "وهذا فاسد إذ لو جاز ذلك لقيل أيضاً العلم هو البيان ويحد به"[١].

٢. إن تعريف البيان بـــ: "العلم الحاصل عن الدليل" يلزم عنه ضرورة تحقق العلم للمخاطب بالفعل، وهذا غير صحيح[٢]، إذ ليس من شرط البيان تحقق العلم به للمخاطب قطعاً أو ظناً، بل يكفي في البيان مجرد إظهار المقصود بالدليل، وفي هذا يقول الغزالي: "واعلم أنه ليس من شرط البيان أن يقتضي التبيين به لكل أحد، بل أن يكون بحيث إذا سمع وتؤمل وعرفت المواضعة صح أن يعلم به. ويجوز أن يختلف الناس في تبين ذلك وتعرفه"[٣].

وقال الآمدي في ذلك أيضاً: "أن من ذكر دليلاً لغيره وأوضحه غاية الإيضاح يصح لغة وعرفاً أن يقال: تم بيانه، وهو بيان حسن إشارة إلى الدليل المذكور. وإن لم يحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع، ولا حصل به تعريفه، ولا إخراج المطلوب من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلي، والأصل في الإطلاق الحقيقة"[٤].

٣. إن الحاصل عن الدليل قد يكون علماً وقد يكون ظناً، وتخصيص البيان بالعلم دون الظن لا دليل عليه فليس ثمة قرينة دالة على تخصيص البيان بالعلم دون الظن، قال الآمدي: "... ولأن الحاصل عن الدليل قد يكون علماً، وقد يكون ظناً. وعند ذلك فتخصيص اسم البيان بالعلم دون الظن لا معنى له، مع أن اسم البيان يعم الحالتين"[٥].

التعريف الثالث:

وقد حدّ أكثر الأصوليين البيان نظراً إلى ما يحصل به التبيين بـــ:"الدليل"، وعرفوا الدليل بأنه: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[٦]، وذهب إلى هذا الحد

---

(1) المنخول، ص ٦٤.
(2) انظر: الجويني، البرهان، ج١، ص ١٥٩؛ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ٣٠؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨؛ ابن رشيق، لباب المحصول، ج٢، ص ٤٨٨؛الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ٩٨؛ ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر، ج٢، ص ٣٧.
(3) المستصفى، ج٢، ص ٣٠.
(4) الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.
(5) الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.
(6) الجويني، التلخيص، ج٢، ص ٢٠٤؛ ابن قدامة، روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر، ج٢، ص ٣٦.

القاضي الباقلاني[١] والشيرازي[٢] وإمام الحرمين[٣] والغزالي[٤] والآمدي[٥] وأكثر فقهاء المتكلمين[٦] وأكثر المعتزلة[٧].

شرح التعريف:

قولهم: "ما يمكن التوصل به" أي: ما كانت له صلاحية الاتصال إلى المطلوب ليعم الدليل بالقول والفعل، أي استعمل في التوصل للمطلوب وكان صالحاً للتوصل إليه، وقولهم: "بصحيح النظر فيه"، هذا احتراز عن فاسد النظر، فإن المطلوب الخبري في حال كونه صحيحاً فإن التوصل له بفاسد النظر ممتنع، وإن كان ذلك المطلوب باطلاً فلا يسمى التوصل إليه دليلا، وقولهم: "إلى مطلوب خبري" يعم ما يوصل إلى العلم أو الظن، أي أنه ليس قاصراً على أحدهما دون الآخر[٨].

أدلة القائلين بهذا الحد:

احتج من عرف البيان بـــ:"الدليل" باللغة والعرف[٩] ،بيانه: قولهم: إن من ذكر دليلاً لغيره وأوضحه له فيصح أن يقال: تم بيانه، وإن لم يحصل له العلم بالفعل ولم يتم الإخراج من حيز الإشكال إلى التجلي، كما يقال: هذا بيان حسن وفي هذا إشارة إلى الدليل أي: أنه ذكر له الدليل وأوضحه له وإن لم يفهمه، وفي هذا يقول صاحب لباب المحصول وقال القاضي: "البيان هو الدليل وهو الصحيح، قال الله تعالى : (هذا بيان للناس) . وقال: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)، وقد يحصل البيان ولا يحصل العلم تقول بينت له فلم يفهم ولم يفقه"[١٠]، وقد بين الآمدي صحة تفسير البيان بالدليل واختياره له فقال: "وهو المختار ويدل على صحة تفسيره بذلك أن من ذكر دليلا لغيره وأوضحه غاية الإيضاح يصح لغة وعرفاً أن يقال: تم بيانه، وهو بيان حسن إشارة إلى الدليل المذكور. وإن لم يحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع، ولا

---

(1) انظر: الجويني، البرهان، ج١، ص ١٥٩؛ ابن رشيق، لباب المحصول، ج٢، ص ٤٨٨.
(2) انظر: شرح اللمع، ج١، ص ٤٦٩.
(3) انظر: الجويني، التلخيص، ج٢، ص ٢٠٧.
(4) انظر: المستصفى، ج٢، ص ٣٠؛ المنخول، ص ٦٤.
(5) انظر: الإحكام،ج٢، ص ١٧٧-١٧٨.
(6) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٧؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٨٤.
(7) انظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠١٩؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢٨٤.
(8) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٧٣؛ ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر، ج٢، ص ٣٦.
(9) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ٣٠؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.
(10) ابن رشيق، لباب المحصول، ج٢، ص ٤٨٨.

حصل به تعريفه، ولا إخراج المطلوب من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلي، والأصل في الإطلاق الحقيقة[١].

ومنهم من عرف البيان بأنه: "الأدلة التي تتبين بها الأحكام"[٢]، وهذا التعريف هو أكثر شمولاً ووضوحاً، فعلى هذا يكون حد البيان شاملاً لجميع أنواع الأدلة العقلية والحسية والعرفية والشرعية[٣]، فضلاً عن شموله لبيان القول والفعل والسكوت وغير ذلك مما يصح تسميته دليلاً[٤]، قال الآمدي: "وإذا عرف أن البيان هو الدليل المذكور فحد البيان ما هو حد الدليل على ما سبق في تحريره. ويعم ذلك كل ما يقال له دليل، كان مفيداً لقطع أو لظن، وسواء كان عقلياً أو حسياً، أو شرعياً أو عرفياً، أو قولاً أو سكوتاً، أو فعلاً أو ترك فعل إلى غير ذلك"[٥].

وقد يعترض على هذا التعريف: بأن فيه تجوزاً، وذلك أن المبين في الحقيقة هو الشارع، أما الدليل فهو: المبيَن به، فإطلاق البيان على الدليل من قبيل المجاز[٦].

ويجاب على هذا: بأن هذا الإطلاق من قبيل المجاز المشهور فيصير كالحقيقة.

وهناك معانٍ أخرى للبيان: فقد عرف الإمام الشافعي – رحمه الله– البيان بقوله: "اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع"[٧]، وقد اعترض على هذا التعريف: بأنه غير واضح، إذ البيان أوضح مما عرّف به، حيث اقتصر الإمام الشافعي على وصف البيان فحسب ولم يبين ماهيته وحقيقته، حيث ذكر جملة مجهولة ولم يبينها، فكأنه قال: البيان هو مجموعة أشياء ، ولم يذكر تلك الأشياء، إلا أ ن بعض أصحاب الشافعي اعتذروا له وبينوا أن مراده – رحمه الله– ليس حد البيان، وإنما وصفه بأنه: اسم جامع لأنواع متعددة تتفق فيما بينها بأن لفظ

---

(1) الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.
(2) ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٢٥٨؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦١.
(3) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٢٧٧؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ٣٣٦.
(4) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٧٥ فما بعدها؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٤١ فما بعدها.
(5) الإحكام، ج٢، ص ١٧٨.
(6) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٧٤.
(7) الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، بلا طبعة، المكتبة العلمية، بيروت، ص ٢١.

البيان يشملها، وتختلف من حيث التجلي والوضوح، حيث إن بعضها يكون أجلى وأظهر من البعض الآخر[١].

وذكر بعض الأصوليين للبيان معنيين[٢]:

أ. معنى عام هو: الدلالة المطلقة أي: الكشف والإيضاح بأي دليل عقلياً كان أو سمعياً[٣].

ب. معنى خاص للبيان وهو: كل كلام أو فعل دلّ على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد[٤].

وهذا البيان يكون بالأدلة السمعية فقط وهو يشمل بيان المجمل والمشكل والمشترك[٥].

خلاصة المطلب:

بعد بسط القول في البيان، وجدنا أنه لا يخلو عن معانٍ ثلاثة: التبيين والدليل والعلم الحاصل عن الدليل، فيصح إطلاق البيان عليها جميعاً، وفي هذا يقول العبدري فيما نقل عنه: "الصواب أن البيان هو مجموع هذه الأمور"[٦]، والمناقشات الواردة على هذه المعاني هي مناقشات لفظية واهية أكثر من كونها جوهرية إلا أن تعريف البيان بأنه: "الدليل" هو أولى تلك المعاني بالاعتبار[٧] وذلك لما يأتي:

١. تعريف البيان بـــ:"الدليل" هو أكثر شمولاً ووضوحاً من التعريفين الآخرين، فقولنا: البيان هو: الدليل متناول لفعل المبين، إذ إن التبيين والإخراج لا بد فيه من الدليل، والعلم أو الظن ليس سوى أثرين من آثار الدليل إما أن يتحققا بالفعل أو بالقوة، ومن جهة أخرى

---

(1) انظر: البصري، المعتمد، ج١، ص ٣١٧؛ ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ص ٢٥٨؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٦٥-٦٦.

(2) انظر: البصري، المعتمد،ج١، ص٣١٧؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٥٢؛ الأسمندي، الإمام العلاء العالم محمد بن الحميد، **بذل النظر في الأصول**، ط١ (١٤١٢هــ١٩٩٢م)، مكتبة دار التراث، ص ٢٦٩؛ الكلوذاني، التمهيد، ج٢، ص ٢٢٩.

(3) انظر: البصري، المعتمد،ج١، ص٣١٧؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٥٢؛ الإسمندي، الإمام العلاء العالم محمد بن الحميد، **بذل النظر في الأصول**،، ط١ (١٤١٢هــ١٩٩٢م)، مكتبة دار التراث، ص ٢٦٩؛ الكلوذاني، التمهيد، ج٢، ص ٢٢٩.

(4) انظر: البصري، المعتمد،ج١، ص٣١٧؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٥٢؛ الأسمندي، الإمام العلاء العالم محمد بن الحميد، **بذل النظر في الأصول**، ط١ (١٤١٢هــ١٩٩٢م)، مكتبة دار التراث، ص ٢٦٩؛ الكلوذاني، التمهيد، ج٢، ص ٢٢٩.

(5) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٥٢.

(6) الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٦٥.

(7) انظر: مقدادي، منصور، **بحث بيان الضرورة عند الحنفية: دراسة تأصيلية تطبيقية**، مستلة من أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة اليرموك، ٢٠١١، ص١٠٩٩.

فإن عامة الأصوليين قسموا البيان إلى: ابتدائي وبيان المجمل، والدليل متناول لهذين النوعين.

٢. هذا المعنى للبيان هو المتعارف عليه لغة وشرعاً؛ ولذلك وجدنا أكثر الأصوليين قد حدوه به، وفي هذا يقول الغزالي: "إلا أن الأقرب إلى اللغة، المتداول بين أهل العلم، ما ذكره القاضي، إذ يقال لمن دلّ غيره على الشيء:(بيّنه له) و(هذا بيان منك، لكنه لم يتبين) وقد قال تعالى: (هذا بيان للناس). وأراد به القرآن"[١].

المطلب الثالث

مفهوم الضرورة لغة

الضرورة: اسم من الاضطرار[٢]، وأصلها ضَرَرَ[٣].

يقال: ضَرَّهُ ضُرّاً، وضَرّاً، والضُرُّ (بضم الضاد) اسم، (وبفتحها) مصدر،[٤] وهما: ضد النفع[٥]، والاسم الضرر وهو: الضِّيق[٦].

والضَرُورَة هي: الحاجة[٧].

- يقال: رجلٌ ذو ضَرورة أي: ذو حاجة[٨].
- والضرورة هي الحاجة والشدة والمشقة لا مدفعة لها[٩].
- يقال: اضْطُر إلى الشيء: أي: ألجئ إليه[١٠]، ومن ذلك قوله تعالى: (فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ) [١١].

([1]) المستصفى، ج٢، ص ٣٠.
([2]) انظر: الرازي، المصباح المنير، ج١، ص ١٨٣؛ ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٤٨٣.
([3]) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٣، ص ٣٦٠؛ الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ١٨٣.
([4]) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٤٨٣؛ الفيومي، المصباح المنير، ج٢، ص ٣٦٠.
([5]) انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٤٨٤.
([6]) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٤٨٤، ٤٨٦؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ٤٢٨.
([7]) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٤٢٨؛ وانظر أبو البقاء، الكليات، ص ٥٧٦.
([8]) الرازي، مختار الصحاج، ج١، ص ١٨٣؛ ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٤٨٣.
([9]) انظر: المعجم الوسيط، ص ٥٣٨؛ قلعجي، محمد رواس حامد صادق فيني، **معجم لغة الفقهاء**، ط٢ (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، دار النفائس، ج١، ص ٢٨٣.
([10]) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ١٨٣؛ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٤٨٣.
([11]) سورة البقرة، آية: ١٧٣.

- واضْطَرَّه إلى الشيء أي: أحوجه إليه[١] وألجأه إلى ما ليس منه بُدْ[٢]. والاضْطِرار هو: الاحتياج إلى الشيء[٣].

- والضّروري هو: ما تمس إليه الحاجة وما ليس منه بُدْ، وهو خلاف الكمالي[٤].

فالضرورة في اللغة إذا أطلقت يراد بها معنيين:

١. مطلق الحاجة: وهذا هو أصل معناها والغالب في استعمال اللغويين.

٢. الحاجة الشديدة الملجئة التي لا مدفع لها.

المطلب الرابع

معنى الضرورة اصطلاحا

إذا كان المعنى اللغوي للضرورة هو: "مطلق الحاجة" فإن معناها في اصطلاح الأصوليين والفقهاء ينضوي تحت المعنى اللغوي فهو لا يخرج عنه بالكلية، إلا أن المعنى الاصطلاحي للضرورة أكثر خصوصية وأقل شمولاً من المعنى اللغوي، تجلية هذا وتوضيحه في الفروع الآتية:

الفرع الأول: معنى الضرورة في اصطلاح الأصوليين:

إن حقيقة الضرورة عند الأصوليين يمكن الوقوف عليها من خلال تعريفهم للضروريات*:

وهي مقاصد الشارع الحكيم التي ينشدها – سبحانه – ويتوخى تحقيقها لعباده من خلال تشريعه للأحكام، وهي حفظ الدين والنفس والنسب (النسل) والعقل والمال، حيث إنها قوام الدين

([1]) انظر: المعجم الوسيط، ص ٥٣٧.
([2]) انظر: الفيومي، المصباح المنير، ج٢، ص٣٦١.
([3]) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٤٨٣.
([4]) انظر: المعجم الوسيط، ص ٥٣٨.

* جعل الأصوليون الضروريات والحاجيات والتحسينيات من جملة الأوصاف المناسبة التي تثبت بها العلة في القياس حيث تعد مسلكاً من مسالك ثبوتها، فلم يفردوا هذه المقاصد بالبحث، إلى أن جاء الإمام الشاطبي وأفردها بالبحث بعيداً عن مسالك العلة، حيث جعل مقاصد الشرع على ثلاثة مراتب: الضرورية والحاجية والتحسينية، واعتبر أن قوام الدين والدنيا لا يكون إلا بها. انظر:
السبكي، الإبهاج، ج٣، ص ٥٥؛ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ط٢(٢٠٠٩م)، دار الكتب العلمية، ص ٢٢١؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص ١٨٩؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج٣، ص ٣٠٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤، ص ١٥٩؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية ،ص ١٠٩٩.

والدنيا، وبفواتها يختل نظام الدين وتهدر مصالح العباد الأساسية التي بها قوام حياتهم؛ لذا فإن جميع الشرائع اتفقت على اعتبار هذه الضروريات ورعايتها وحفظها(١). وفي هذا يقول الإمام الشاطبي معرفاً الضروريات بأنها: "لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح على استقامة بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"(٢).

فالضرورة عند الأصوليين هي: الحالة التي يخشى فيها الإنسان بأن يعلم أو يغلب على ظنه فساد دينه أو هلاك نفسه أو نسله أو فوات عقله أو ماله إن لم يرتكب محظوراً أو يترك واجباً*.

الفرع الثاني: معنى الضرورة في اصطلاح الفقهاء:

يعد معنى الضرورة عند الأصوليين أعم وأشمل من معناها في اصطلاح الفقهاء، فبينما جعل الأصوليون الدين والنفس والنسل والعقل والمال هي مواضع الضرورة التي لا بد من حفظها ورعايتها، فإن الفقهاء لا سيما المتقدمين منهم اقتصروا في تعريفهم للضرورة على ضرورتي : الغذاء والكساء أو إحداهما فحسب(٣)، ولكي يتضح هذا ويستبين أذكر فيما يأتي بعضاً من تعريفات الفقهاء للضرورة:

---

(١) انظر: السبكي، الإبهاج، ج٣، ص ٥٥؛ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ص ٢٢١؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص ١٨٩؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج٣، ص ٣٠٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤، ص ١٥٩؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص ١٠٩٩ ؛ المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، ط١(١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، مكتبة الرشد، السعودية- الرياض، ج٧، ص ٣٣٧٩؛ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا ، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، بلا طبعة، دار الكتب العربية الكبرى، ص ١٣٠.

(٢) الموافقات، ص ٢٢١.

* لذلك فإن الشارع الحكيم شرع جملة من الأحكام حفظاً لهذه الضروريات ورتب على مخالفتها وعصيانها العقوبة، فقد حرم سبحانه وتعالى الردة وأوجب الجهاد وقتال المرتدين، كما حرم - سبحانه وتعالى- قتل النفس بغير حق وشرع حد القصاص عقوبة للقاتل عمدا، وحرم - سبحانه وتعالى- الزنا وأوجب الحد على فاعله، كما حفظ - سبحانه- العقل بتحريم شرب المسكر وأوجب على ذلك حد السكر، كما حفظ - سبحانه وتعالى- المال بتشريع حد السرقة وحد قطع الطريق. انظر:
الشاطبي، الموافقات، ص ٢٢١؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٤، ص ١٨٩؛ الأنصاري، غاية الوصول، ص ١٣٠؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) انظر: الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط١ (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية، ج٦، ص ١٥٨ فما بعدها؛ البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي، **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، طبعة سنة: (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، ص ٦٨٧؛ النثراوي، شهاب الدين أحمد بن غانم بن سالم، دار الفكر، ج١، ص ٣٨٦.

١. عرف الجصاص الضرورة بقوله: "هي خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه أو على عضو من أعضائه"(١).

٢. وعرفها ابن قدامة حيث قال: "الضرورة المبيحة، هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل"(٢).

٣. وأما صاحب الأشباه والنظائر من الشافعية فعرفها بأنها: "بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب"(٣).

٤. وعرفها الدسوقي بقوله: "وهي الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً"(٤).

وأما المعاصرون فإن معنى الضرورة عند بعضهم أوسع وأشمل من معناها عند المتقدمين، فقد عرفها العلامة علي حيدر بأنها: "العذر الذي يجوز بسببه إجراء الشيء الممنوع"(٥). وعرفها الأستاذ وهبة الزحيلي بقوله: "الضرورة هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، يتعين أو يباح عندئذٍ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه، ضمن قيود الشرع"(٦).

إن المتأمل في هذين التعريفين يجد أن تعريف العلامة علي حيدر لا يختلف في حقيقته وجوهره عن المعنى اللغوي، فهو يجعل مطلق العذر سبباً في ارتكاب المحرم، ومعنى الضرورة عند الأستاذ الزحيلي هو عين معناها عند الأصوليين، حيث التفت إلى الضروريات الخمسة ، ولم يقصر الضرورة على خوف هلاك النفس أو العضو فكان تعريفه لذلك أكثر انضباطاً من تعريف العلامة حيدر.

([1]) الجصاص،أبو بكر الرازي أحمد بن علي الحنفي، **أحكام القرآن**، طبعة سنة: (١٤٠٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ، ج١، ص ١٦٠.

([2]) ابن قدامة، موفق الدين أبو عبد الله أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي، **المغني**، طبعة سنة: (١٣٨٨هـ–١٩٦٨م)، مكتبة القاهرة، ج٩، ص ٤١٥.

([3]) السيوطي، جلال الدين، **الأشباه والنظائر**، طبعة سنة: (١٩٥٩م)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ص ٨٥.

([4]) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** ، بلا طبعة، دار الفكر، ج٢، ص١١٥

([5]) حيدر، علي خواجة أمين أفندي، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، ط١ (١٤١١هـ–١٩٩١م)، دار الجيل، ج١، ص ٣٧.

([6]) الزحيلي، وهبة، **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي**، ط٣ (١٤٠٣هـ١٩٨٢م)، مؤسسة الرسالة، ص ٦٨.

الفرع الثالث: المعنى المختار للضرورة:

وبعد الوقوف على معاني الضرورة عند الأصوليين والفقهاء والنظر فيها، أرى أن المقصود من: الضرورة في مصطلح: بيان الضرورة لا يمثله واحد من المعاني السابقة، حيث أن موضوع بيان الضرورة هو: استسقاء المعاني والأحكام من السكوت ، ولما كان السكوت وحده لا يدل بحال إلا إذا كان في موضع الحاجة إلى التكلم والبيان[1]، فكانت هذه الحاجة التي يصير السكوت بمقتضاها دالاً هي: الضرورة التي اعتبر الحنفية بموجبها بيان الضرورة نوعاً من أنواع البيان، وبناءً على هذا فإنني أرى أن معنى الضرورة في بيان الضرورة هو أكثر انسجاماً وتناغماً مع المعنى اللغوي للضرورة، وعلى هذا فيمكن تعريف الضرورة –كما ترى الباحثة – وفق هذا الاعتبار بالتعريفين الآتيين:

١. الضرورة هي: الحالة التي يكون فيها السكوت دالاً ومبينا، وذلك عند سكوت الذي من شأنه التكلم، أو عند ترك الكلام في محله مع القدرة عليه.

٢. الضرورة : هي القرينة الناشئة عن الدليل التي يتعين بموجب انضمامها للسكوت اعتباره دالاً ومبيناً.

ولن أستفيض في شرح هذين التعريفين، ذلك أن فهمهما يستلزم أولاً الوقوف على حقيقة بيان الضرورة باعتباره علماً؛ لذا فإنني أرجئ تفصيل القول فيهما إلى المبحث التالي، حيث أورد بيانهما في ثنايا شرح التعريف المختار لبيان الضرورة.

([1]) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠؛ الزرقا، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، بلا طبعة، جامعة دمشق، ج٢، ص ٩٦٧–٩٦٨؛ الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٤–٤٥٥؛ الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، **شرح القواعد الفقهية**، ط٢ (١٤٠٩هـ–١٩٨٩م)، دار القلم، دمشق– سوريا، ص ٣٣٧؛ الزحيلي، محمد مصطفى، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، ط١(١٤٢٧ه ــ ٢٠٠٦م)، ج١، ص ١٦٢.

المبحث الرابع
معنى بيان الضرورة باعتباره لقباً

يلزمني قبل الشروع في تعريف بيان الضرورة باعتباره لقبا إلقاء الضوء على طرق البيان وأنواعه عند المتكلمين والحنفية، ذلك أن الحنفية اعتبروا بيان الضرورة ضرباً من أضرب الدلالة فضلاً عن كونه من أنواع البيان عندهم، فقد بينت فيما سبق مكانة بيان الضرورة (دلالة السكوت غير اللفظية) بين سائر الدلالات، ويجدر بي ها هنا استكمال ما بدأت به، وذلك بإبراز مكانة بيان الضرورة بين جملة أنواع البيان الأخرى، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول
أنواع البيان وطرقه عند المتكلمين

تعددت أوجه البيان وطرقه عند جمهور المتكلمين، فقد جعل الشيرازي[١] البيان على ثمانية أوجه: هي البيان بالقول، مفهوم القول، الفعل، الكتابة، الإشارة ،التقرير، الترك، القياس، وذكر الزركشي[٢] نحو ذلك وأضاف وجهاً آخر وهو: البيان بما همّ به–عليه الصلاة والسلام–[٣] وجعل بعض المتكلمين كالقرافي[٤] والطوفي[٥] وابن النجار[٦] من طرق البيان: البيان بالسكوت عن حكم الواقعة، والبيان بالدليل العقلي، وجعل بعض المتكلمين كالقرافي البيان بالكتابة والإشارة من قبيل البيان الفعلي[٧]، وأذكر فيما يأتي أهم طرق البيان عند المتكلمين مع ذكر بعض الأمثلة الموضحة لذلك:

([1]) انظر: شرح اللمع، ج١، ص ٤٦٩، ٥٦٠، ٥٦٣.

([2]) انظر: البحر المحيط، ج٣، ص ٧٠ فما بعدها.

([3]) انظر: البحر المحيط، ج٣، ص ٧٤– ٧٥.

([4]) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٨– ٢٦٩.

([5]) انظر: شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٨١– ٦٨٣.

([6]) انظر: شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٤٦– ٤٤٧.

([7]) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٩؛ الأشقر، محمد سليمان، **أفعال الرسول – صلى الله عليه وسلم – ودلالتها في الأحكام الشرعية**، ط٣ (١٤١٢هـ–١٩٩١م)، مؤسسة الرسالة، ص ٥٤– ٥٥؛ عبد الحكيم، محمد حسني، **الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء**، طبعة سنة: (١٤٠٢هـ–١٩٨٢م)، ص ٤٠.

١.البيان بالقول[١]: فالأصل في البيان أن يكون باللفظ، ولا خلاف[٢] في أن البيان يكون بالألفاظ.

مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام: "فيما سَقَت السماء والعيون أو كان عشرياً العُشر والعشر" [٣]، فقول الرسول صلى الله عليه وسلم هذا بيان لمعنى "الحق"[٤]في قوله تعالى:(وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ) [٥].

٢.البيان بالفعل[٦]: ذهب جمهور[٧] العلماء إلى أن البيان يحصل بالفعل، مثال ذلك: بيان قول الله تعالى: (عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلاًۚ)[٨]. بفعله عليه الصلاة والسلام، فقد حج وبين بفعله مناسك الحج، وكما في بيان كيفية أداء الصلاة بفعله صلى الله عليه وسلم، والأمثلة على هذا النوع لا تحصى[٩].

([1]) انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٦٩، ٤٧٠؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٩؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٧٨.

([2]) انظر: أصول السرخسي، ج٢، ص ٣٠؛ الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٦٩-٤٧٠؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٤١؛ أبو العينين، بدران بن بدران، **بيان النصوص التشريعية طرقه وأنواعه،** طبعة سنة: (١٩٨٢)، مؤسسة شباب الجامعة، ص٣٣؛ عبد الحكيم، الإجمال والبيان، ص ٣٨.

([3]) البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، حديث رقم:١٤٨٣، ج٢، ص١٢٦.

([4]) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٩؛ أبو العينين، بيان النصوص التشريعية، ص ٣٣؛ الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٧٠.

([5]) سورة الأنعام، آية: ١٤١.

([6]) انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٧٠؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٩؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٧٩؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٤٤.

([7]) انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٧٠؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٩؛الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٧٩؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٤٤؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ١٧٨؛ الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي، **نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ومعه حواشيه المسماة بسلم الوصول** ، بلا طبعة، مكتبة بحر العلوم، ج٢، ص ٥٢٥- ٥٢٦؛ أصول السرخسي، ج٢، ص ٣٠- ٣١ ؛ أبو العينين، بيان النصوص التشريعية، ص ٣٤.

([8]) سورة آل عمران، آية ٩٧.

([9]) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٩؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٧٠- ٧٣؛ سعد، محمود، **مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين**، بلا طبعة، منشأة المعارف، ص ١١٩ فما بعدها؛ الأشقر، أفعال الرسول، ص ٥٥ فما بعدها.

٣.البيان بالتقرير[١]: والمراد بالتقرير: سكوت النبي – عليه الصلاة والسلام– عن إنكار قول أو فعل قيل أو فُعل في حضرته أو في زمانه وعلم به[٢]، فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن إقراره عليه الصلاة والسلام يُعد بياناً كقوله وفعله[٣]، وسيأتي مزيد توضيح لهذا النوع من البيان في الفصل الثاني إن شاء الله.

٤.البيان بالترك[٤]: وصورته :أن يفعل – عليه الصلاة والسلام– فعلاً ما ثم يتركه، فيدل ذلك على عدم وجوب ذلك الفعل، ومثاله: تركه – عليه الصلاة والسلام– للجلسة الوسطى بعد قيامه من الاثنتين[٥]، فيدل ذلك على عدم وجوبها، كما صلى – عليه الصلاة والسلام– التراويح في رمضان ثم تركها خشية أن تفرض على المسلمين[٦] ، فيدل ذلك على أنها غير واجبة وإلا لما ترك المواظبة عليها.

وغير ذلك من وجوه البيان يُرجع إليها في مواضعها[٧].

([1]) انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٧١، ٥٦٠–٥٦٣؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٧٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٤٥؛ سعد، مباحث البيان، ص ١٣٧؛ عبد الحكيم، الإجمال والبيان، ص ٦٦.

([2]) الجويني، البرهان، ج١، ص ٤٩٨–٤٩٩.

([3]) الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٧١؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٨١؛ محمود سعد، مباحث البيان، ص٦٦ فما بعدها.

([4]) انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٥٦٣؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٨٣؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٧٣.

([5]) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٩.

([6]) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٨٣.

([7]) انظر: الشافعي، الرسالة، ص ٢١–٢٥؛ الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٧١–٤٧٣؛ الجويني، البرهان، ج١، ص ١٦٠ فما بعدها؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٩؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٨١.

المطلب الثاني
أنواع البيان عند الحنفية

قسم القاضي الدبوسي[١] البيان إلى أربعة أقسام هي: بيان التقرير وبيان التفسير وبيان التغيير وهو: الاستثناء، وبيان التبديل وهو: التعليق بالشرط، وجعل البزدوي[٢] البيان على خمسة أضرب، وتبعه على ذلك أكثر الحنفية[٣] وهي: بيان التقرير والتفسير وبيان التغيير وجعله على نوعين هما: الاستثناء والتعليق بالشرط، وبيان التبديل: وهو النسخ، وبيان الضرورة، واتفق شمس الأئمة السرخسي[٤] مع البزدوي في اعتبار الاستثناء بيان تغيير والتعليق بالشرط بيان تبديل، حيث لم يجعل النسخ بيانا، واتفق مع البزدوي في اعتبار بيان الضرورة من أنواع البيان، وأضاف الشاشي[٥] نوعين آخرين هما: بيان الحال وبيان العطف، إلا أن جمهور الحنفية اعتبروا هذين النوعين من أقسام بيان الضرورة وليسا قسيمين له. إذاً فبيان التغيير عند عامة الحنفية يقابله بيان التغيير والتبديل عند الدبوسي والسرخسي[٦]، وبيان الحال والعطف عند الشاشي هما قسمان من أقسام بيان الضرورة عند الحنفية، ووجه تقسيم الحنفية هذا هو: أن البيان عندهم قد يكون باللفظ أو بغيره، فإن كان البيان بغير اللفظ فهو بيان بغير المنطوق وهو: بيان الضرورة، والبيان باللفظ لا يخلو: إما أن يكون موافقاً أو مخالفاً، فإن كان مخالفاً فهو: إما أن يكون موصولاً (مقارناً) وهذا بيان التغيير، وإما أن يكون متراخياً (متأخراً) وهذا بيان التبديل (النسخ) والبيان بالمنطوق الموافق إما أن يكون إجمال أو لا، فإن لم يكن معه إجمال فبيان تقرير، وإلا فبيان تفسير[٧].

([1]) انظر: الدبوسي، أبو زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الحنفي، **تقويم الأدلة في أصوله الفقه**، ط١ (١٤٢١هـ–٢٠٠١م)، دار الكتب العلمية، ص ٢٢١ فما بعدها.

([2]) انظر: أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦١ فما بعدها.

([3]) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١١٠؛ صدر الشريعة، التوضيح شرح التنقيح، ج٢، ص ٤٤–٤٥؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٣٥؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ٩٨–٩٩؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٢٢ فما بعدها؛ الكرماستي، يوسف بن حسين، **زبدة الوصول إلى عمدة الأصول**، بلا طبعة، دار صادر، بيروت، ص ٥٨– ٦٣.

([4]) انظر: أصول السرخسي، ج٢، ص ٢٩–٣٠، ٣٨، ٥٠–٥١.

([5]) انظر: أصول الشاشي ومعه تعليق اللكنوي، ص ١٩٨ فما بعدها.

([6]) انظر: صالح،محمد أديب، **تفسير النصوص**، ط٤(١٤١٣هـ– ١٩٩٣م)، المكتب الإسلامي، ج١، ص ٣٠.

([7]) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١١٠؛ صدر الشريعة، توضيح شرح التنقيح، ج٢، ص ٤٤؛ أبو العينين، بيان النصوص التشريعية، ص ٩١.

وبيان هذه الأنواع على النحو الآتي:

١. بيان التقرير: عرّفه النسفي بقوله "توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، أو الخصوص"[١] فهذا النوع من البيان يتم بموجبه تأكيد الكلام بقطع احتمال المجاز أو الخصوص، وبيان أن موجب الكلام يقتضي الحقيقة أو العموم، مثاله: قوله تعالى: (فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) [٢] فظاهر الآية يحتمل أن بعض الملائكة قد سجدوا دون البعض الآخر، فقوله تعالى: كلهم قطع احتمال الخصوص. [٣]

٢.بيان التفسير:

وهو بيان ما فيه خفاء[٤]، كبيان المجمل والمشترك والخفي والمشكل،[٥] ومثاله: بيان السنة لمجمل القرآن، كما في قوله تعالى: (وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ) [٦]، وقوله سبحانه: (وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ) [٧].

٣.بيان التغيير: وحقيقة هذا النوع بينها العلامة منلا خسرو في قوله:

"وحقيقته بيان أن الحكم لا يتناول بعض ما يتناوله لفظه فوجب أن يتوقف أول الكلام على آخره حتى يصير المجموع كلاماً واحداً لئلا يلزم التناقض"[٨]. ومثاله: التعليق بالشرط والاستثناء، كما في قوله تعالى: (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) [٩]، فظاهر

([1]) النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١١١.
([2]) سورة الحجر، آية: ٣٠.
([3]) انظر: أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦١-١٦٢؛ ابن ملك ، شرح المنار، ص ٢٣٥؛ أديب صالح، تفسير النصوص، ج١، ص ٣١- ٣٢.
([4]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦٥.
([5]) انظر: البزدوي في أصوله، ج٣، ص ١٦٣؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١١٣؛ الكرماستي، زبدة الوصول، ص ٥٨-٥٩؛ محمود سعد، مباحث البيان، ص ٢٠٣.
([6]) سورة المائدة، آية ٣٨.
([7]) سورة البقرة، آية: ٤٣.
([8]) منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٢٦.
([9]) سورة العنكبوت، آية: ١٤.

الكلام يقضي بأن نبي الله نوح –عليه السلام– مكث فيهم ألف سنة، إلا أن الاستثناء لم يوجب الكلام على ظاهره، فصار المعنى: أنه لبث فيهم تسعمئة وخمسين عاماً[١].

٤.بيان التبديل (النسخ) عرفه صدر الشريعة بقوله: "هو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه"[٢]، فوجه كونه بياناً: هو أنه في حق الله عز وجل بيان لانتهاء مدة الحكم الشرعي، ووجه كونه تبديلا هو: أنه في حق العباد رفع للحكم الثابت وإبداله بحكم آخر[٣]، وهذا وجه كونه بيان تبديل عند البزدوي وأتباعه، أما الدبوسي والسرخسي فقد ذكرنا أنهما جعلا التعليق بالشرط هو بيان التبديل، ولم يعتبرا النسخ بيانا، وذلك أن حقيقة النسخ غير حقيقة البيان، فالنسخ هو رفع الحكم، أما البيان فهو: إظهار المقصود وإيضاحه فافترقا، ويرى السرخسي: أن النسخ وإن كان بياناً لانتهاء مدة الحكم في حق الله إلا أنه في حق العباد: رفع للحكم لا إظهار له فلا يكون بياناً[٤].

٥. بيان الضرورة: وهذا هو موضوع الدراسة الذي أبينه لاحقاً.

ونلاحظ أن إضافة البيان إلى التقرير والتفسير والتغيير والتبديل من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه[٥]، أما إضافته إلى الضرورة فهو من باب إضافة الشيء إلى سببه[٦].

المطلب الثالث
معنى بيان الضرورة باعتباره لقباً

بعد الوقوف على جملة أنواع البيان وطرقه عند الحنفية والجمهور، يتبين لي بجلاء تفرد الحنفية في القول ببيان الضرورة من حيث التأصيل والاصطلاح، ذلك أن جمهور المتكلمين لم ينصوا على اعتبار بيان الضرورة نوعاً من أنواع البيان ولا ضرباً من أضرب الدلالة كما هو

---

(1) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٣٨.

(2) التوضيح شرح التنقيح، ج٢، ص ٧٣.

(3) انظر: البزدوي في أصوله ومعه كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٣٤– ٢٣٥؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٨؛ صدر الشريعة، التوضيح شرح التنقيح، ج٢، ص٧٣؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤١؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٨ فما بعدها.

(4) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٣٨– ٣٩؛ أديب صالح، تفسير النصوص، ج١، ص ٣٧.

(5) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ١٦٢؛ أديب صالح، تفسير النصوص، ج١، ص ٣١.

(6) انظر: البزدوي في أصوله ومعه كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٤؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤٠.

الحال عند الحنفية، فلزم عن ذلك أن لا نجد مصطلح: بيان الضرورة في كتبهم الأصولية، غير أن جمهور المتكلمين تطرقوا لحقيقة هذا النوع من أنواع البيان من خلال القاعدة المعروفة عندهم: "السكوت في معرض الحاجة بيان"[١]، حيث ذكروا جملة من المسائل تفريعاً عليها، ولإدراك حقيقة بيان الضرورة، فإنه يلزمني كشف النقاب عن معناه عند الحنفية أولاً، ثم بعد ذلك أؤصل لمعناه عند الأصوليين الحنفية منهم والمتكلمين، بما ينسجم مع منهج كلا الفريقين تأصيلاً وتفريعاً، وبيان ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: معنى بيان الضرورة باعتباره لقباً عند الحنفية

تعددت عبارات الحنفية في تعريفهم لبيان الضرورة، إلا أنها جميعاً تصب في اتجاه واحد؛ ولكي يستبين هذا أذكر فيما يأتي طرفاً من هذه التعريفات:

١. عرف أبو علي الشاشي بيان الضرورة بأنه: "بيان يقع بغير الكلام"[٢].
٢. وعرف أكثر أصوليي الحنفية بيان الضرورة بأنه: "نوع بيان يقع بما لم يوضع له"، حيث ذهب إلى هذا المعنى فخر الإسلام البزدوي[٣] وشراح أصوله[٤]وشمس الأئمة السرخسي[٥]وأبو البركات النسفي[٦] وشراح مختصره[٧].
٣. كما عرف العلامة منلا خسرو بيان الضرورة بأنه : "ما أفاد التوضيح بما لم يوضع له"[٨].

---

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب، ج١، ص ١٦٢.

(2) أصول الشاشي، ومعه عمدة الحواشي، ص ٢٦٢.

(3) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ، ج٣، ص ٢٢١.

(4) انظر: السغناقي، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج، **الكافي شرح البزدوي**، بلا طبعة، مكتبة الرشد، الرياض، ج٣، ص ١٤٨٢؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١.

(5) انظر: أصول السرخسي، ج٢، ص ٥١.

(6) انظر: كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٤.

(7) انظر: ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٣٣؛ القاري، نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي، **شرح مختصر المنار**، بلا طبعة، دار صادر، بيروت، ص ٣٦٢.

(8) المرآة ،ج٢، ص١٦٦.

٤. وعرف صاحب زبدة الوصول بيان الضرورة بقوله: "إظهار المراد بغير المنطوق"[١].

إن المتأمل في هذه التعريفات يجد أنها تركز على ماهية بيان الضرورة وجوهره وهو: كونه سكوتاً فحسب، إلا أنني لا أجد واحداً من هذه التعريفات قد تطرق لموجب بيان الضرورة وسببه، حيث إنه من المعلوم بداهة أن الأصل في البيان أن يكون باللفظ، ذلك أن محض السكوت لا تنبني عليه الأحكام، حيث إنه غير دال رأساً؛ لكونه موقفاً سلبياً تستوي فيه جميع الاحتمالات من غير ترجيح لواحد منها على الآخر[٢]، وهذا ما نطقت به القاعدة الفقهية والأصولية[٣] صراحة "لا ينسب لساكت قول"[٤]، لذلك فإنني أرى أن في هذه التعريفات قصوراً، ذلك أن الأصوليين من الحنفية والجمهور اعتبروا السكوت دالاً ومبيناً في مواضع تدعو الحاجة والضرورة إلى اعتباره كذلك، إذاً فتعريف بيان الضرورة بأنه: نوع بيان يحصل بالسكوت غير كاف في تصوره وإدراكه، إذ أنه لا بد من الإتيان على ذكر سبب اعتبار السكوت بياناً، فهذه هي الغاية المنشودة من التعريف، وتحققها يستلزم أن يكون الحد جامعاً مانعا، وهذا ما أحاول تحقيقه في الفرع الآتي:

الفرع الثاني: التعريف المختار لبيان الضرورة عند الأصوليين

تعرف الباحثة بيان الضرورة بأنه: إظهار المقصود بالسكوت الذي أوجبت القرائن الناشئة عن الدليل اعتباره.

شرح التعريف:

قولي: **(إظهار المقصود)** هذا قيد أول في التعريف، احترز به عن كون البيان هو: "إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح"، أو كونه: "العلم الحاصل عن

([1]) الكرماستي، زبدة الوصول ، ص ٦٢.

([2]) انظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٤؛ آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، ط٤ (١٤١٦هــ-١٩٩٦م)، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان، ص ٢٠٧؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ٣٣٧.

([3]) انظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٥؛ دراز، رمزي محمد علي، **السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي**، طبعة سنة: (٢٠٠٤م)، دار الجامعة الجديدة ص ٣٢.

([4]) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٧٩.

الدليل"، فبيان الضرورة كغيره من أنواع البيان يتم به كشف المقصود للمخاطب وإيضاحه له، سواء أكان هناك لبس وإشكال قد يعترضان المخاطب أم لم يكن، وسواء تحقق العلم بالمبين أو لم يتحقق، قولي: (بالسكوت)، هذا إبراز لجوهر بيان الضرورة وحقيقته، فهو بيان لا يكون فيه إظهار المقصود باللفظ بل بالسكوت، وهذا قيد ثانٍ احترز به عن سائر أنواع البيان التي ليس للسكوت مدخل فيها، كالبيان بالقول والفعل وما يندرج تحت الأخير كبيان الكتابة والإشارة عند الجمهور، كما يخرج عن هذا الحد أيضاً بيان التقرير والتفسير والتغيير والتبديل عند الحنفية، قولي: (أوجبت القرائن الناشئة عن الدليل) هذا تعريف لبيان الضرورة باعتبار موجبه، حيث إن انضمام القرائن للسكوت واستناده إليها هو الذي يستدعي اعتبار السكوت دالاً ومبيناً، وهذا قيد ثالث احترز به عن مطلق دلالة السكوت، حيث إن الأصوليين اعتبروا السكوت المجرد عن القرائن غير دال مطلقا، فلا تستفاد منه المعاني ولا تبنى عليه الأحكام بحال، وقولي: (الناشئة عن الدليل) أي: أن هذه القرائن التي يعتضد بها السكوت فيصير بموجبها دالاً هي: قرائن مرجحة [١]لأحد احتمالات السكوت على سائرها، فالسكوت يستمد حجيته من هذه القرائن؛ لأنها تستند إلى أدلة معتبرة شرعاً تجعلها صالحة لأن يكون السكوت بموجبها كغيره من أنواع البيان معتبراً وصالحاً للاحتجاج به، وتتنوع الأدلة التي تستمد منها القرائن قوتها، فمن هذه الأدلة: إقراره -عليه الصلاة والسلام- والإجماع السكوتي، ومنها: دليل العرف اللغوي والعملي، ومنها: مبدأ رفع الضرر، فهذه الأدلة بحد ذاتها تضافرت نصوص الشارع على اعتبارها، فما ينضوي تحتها (القرائن) هو معتبر أيضا، كما يظهر من قولي: (القرائن الناشئة عن الدليل) أن القرائن تتنوع بتنوع أدلتها، وهذا يلزم عنه كون بيان الضرورة أيضاً ينطوي على عدة أنواع.

والفيصل في تمييز كل نوع من هذه الأنواع هو: طبيعة القرينة الملازمة للسكوت، وقولي: (اعتباره) أي: أن بيان الضرورة دليل شرعي تستقى منه المعاني ويستدل به على الأحكام متى تحقق مناطه وهو: اعتضاد السكوت بالقرائن المرجحة، فهذا المناط هو مراد الأصوليين من قولهم: "السكوت في معرض الحاجة بيان". والله أعلم.

([1]) انظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج٢، ص ٩٦٧؛ الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٥؛ شبير، القواعد الكلية، ص١٥٠.

الفصل الثاني

أنواع بيان الضرورة وحجيته عند الأصوليين

المبحث الأول: ما هو في حكم المنطوق.

المبحث الثاني: ما جعل بياناً بدلالة حال المتكلم.

المبحث الثالث: ما جعل بياناً لضرورة دفع الغرر أو الضرر.

المبحث الرابع: ما جعل بياناً لضرورة اختصار الكلام.

تمهيد وتقسيم:

يتبين لنا من خلال التعريف المختار لبيان الضرورة عند الأصوليين أن قوام هذا النوع من أنواع البيان ومناط تحققه هو: انضمام القرائن المرجحة للسكوت الذي يصير بموجب انضمامها إليه دالاً ومبيناً، وبناءً على هذا فإن بيان الضرورة يتنوع إلى العديد من الأنواع تبعاً لتعدد القرائن المحيطة بالسكوت وتنوعها، وقد نص الحنفية على هذه الأنواع جملة وتفصيلاً، وقرروا صلاحية كل نوع للاحتجاج به بذكر السند الشرعي الذي تستمد منه هذه الأنواع حجيتها، أما الجمهور فإنهم-كما أسلفت- لم يجعلوا بيان الضرورة نوعاً من أنواع البيان ولا ضرباً من أضرب الدلالة رأساً، إلا أنهم تطرقوا لحقيقة هذا النوع من أنواع البيان في القاعدة الأصولية الفقهية: السكوت في معرض الحاجة بيان، حيث ذكروا جملة من المسائل تفريعاً على هذه القاعدة، جعلوا فيها السكوت دالاً ومبيناً نظراً لما يحيط به من القرائن؛ لذا فإنني جعلت هذا الفصل لبسط القول في هذه الأنواع من حيث حقيقتها ، حجيتها، وبعض تطبيقاتها عند الأصوليين.

يتنوع بيان الضرورة عند أكثر الحنفية[١] بحكم الاستقراء إلى أربعة أنواع:

١- ما هو في حكم المنطوق.

٢- ما جعل بيانا بدلالة حال المتكلم.

٣- ما جعل بياناً لضرورة دفع الضرر أو الغرر.

٤- ما جعل بياناً لضرورة اختصار الكلام.

إذا كان هذا تقسيم عامة الحنفية، فإن بعضهم كأبي علي الشاشي[٢] وتبعه على ذلك العلامة منلا خسرو[٣] جعلا بيان الضرورة على ثلاثة أنواع، حيث اعتبرا النوع الثالث من أنواع بيان الضرورة الذي جعل فيه السكوت بياناً لضرورة دفع الضرر أو الغرر مندرجاً في النوع الثاني وهو: ما جعل بياناً بدلالة حال المتكلم، وقصر الشاشي مصطلح بيان الضرورة على

([1]) انظر: البزدوي في أصوله مع كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥١. النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٤-١٣٥؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٢؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٣٣؛ ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١.

([2]) انظر: أصول الشاشي ومعه عمدة الحواشي، ص ٢٤٥.

([3]) انظر: المرآة شرح المرقاة، ج٢، ص ١٦٦.

النوع الأول الذي هو في حكم المنطوق[١]، وسمى النوع الثاني من أنواع بيان الضرورة: بيان الحال[٢]، وأطلق على ما جعل بياناً لضرورة اختصار الكلام اسم: بيان العطف[٣].

وعمدة الحنفية في تقسيمهم هذا هو: طبيعة القرينة المصاحبة للسكوت، فإن كان المسكوت عنه لازماً عرفياً للمنطوق، فهذا هو النوع الأول من أنواع بيان الضرورة الذي قصر الشاشي مصطلح بيان الضرورة عليه، وإن كان السكوت يستدل به على المعاني والأحكام بمعاونة مقام الحال، فيعتبر عندئذٍ بياناً بدلالة حالة المتكلم، فيكون هذا هو النوع الثاني من أنواع بيان الضرورة والذي سماه الشاشي: بيان الحال، وأما إذا كان لا بد من اعتبار السكوت دالاً ومبيناً بمقتضى العرف؛ وذلك لدفع الضرر عن الناس ومنعاً من التغرير بهم، فهذا السكوت بموجب هذه القرينة يمثل النوع الثالث من أنواع بيان الضرورة وهو: ما جعل بياناً لضرورة دفع الضرر أو الغرر، وقد يدل المذكور على المسكوت عنه بموجب العرف اللغوي الذي يقضي بجواز حذف ما يدل المنطوق عليه، فهذا المسكوت عنه يكون كالمنطوق لجواز حذفه منعاً لتطويل الكلام ما دام المنطوق دالاً عليه، فهذا السكوت يكون عندئذٍ بياناً لضرورة اختصار الكلام، وهذا ما جعله الحنفية نوعاً رابعاً من أنواع بيان الضرورة، وسماه الشاشي: بيان العطف.

وسأعتمد في دراستي هذه على تقسيم أكثر الحنفية، وذلك تغليباً للنفع وتكثيراً للفائدة، حيث إن هذا التقسيم يسهل على القارئ تمييز كل نوع من هذه الأنواع على حدة ، وإدراك الفيصل بينها وهو: القرائن المحيطة بكل نوع من هذه الأنواع، حيث يتسنى للقارئ إدراك مدى التقارب بين الحنفية والجمهور في اعتبار هذه الأنواع والاحتجاج بها.

---

(1) انظر: أصول الشاشي ومعه عمدة الحواشي، ص ٢٦١.
(2) انظر: أصول الشاشي ومعه عمدة الحواشي، ص ٢٦١-٢٦٢.
(3) انظر: أصول الشاشي، ومعه عمدة الحواشي، ص ٢٦٦.

المبحث الأول

النوع الأول : ما هو في حكم المنطوق

وينطوي هذا المبحث على المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

ما هو في حكم المنطوق عند الحنفية

اصطلح أكثر الحنفية على تسمية النوع الأول من أنواع بيان الضرورة بـــ: ما هو في حكم المنطوق(١)، وسماه السرخسي في أصوله بـــ: "ما ينزل منزلة المنصوص عليه في البيان"(٢)، وأطلق عليه ابن الهمام اسم: "ما يلزم منطوقاً"(٣)، وهذه المصطلحات مؤداها واحد، إذ أنها تفسير لهذا النوع وتوضيح لحقيقته.

توضيح هذا النوع:

قولهم: ما "هو" أي: المسكوت عنه(٤)، و "ما" اسم موصول بمعنى الذي، أي: المسكوت عنه الذي هو في حكم المنطوق، وقولهم: "في حكم المنطوق" أي: أن المسكوت عنه بمنزلة المذكور لا حقيقة بل حكماً؛ وذلك لأن المنطوق يستلزمه عرفاً،(٥) فصار المسكوت عنه لشدة وضوحه كأنه مصرح به؛ لكونه لازماً عرفياً للمنطوق، وبعبارة أخرى: أن يدل المنطوق على المسكوت فيكون الأخير بمنزلة المذكور حكماً لدلالته عليه.

صورة هذا النوع:

أن يثبت الشارع أو المكلف حكماً أو معنىً لشيئين أو لشخصين بإضافته إليهما معاً، ثم يذكر أحدهما بتخصيصه ببعض ذلك الحكم أو المعنى، فيستدل بموجب تلك الإضافة وهذا التخصيص على تعلق الباقي بالآخر المسكوت عنه.

---

(1) انظر: البزدوي في أصوله، ج٣، ص ٢٢١؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٥؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤٠؛ الكرماستي، زبدة الوصول، ص ٦٢.
(2) السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥١.
(3) التحرير ومعه التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥.
(4) انظر: ملاجيون، نور الأنوار، ج٢، ص ١٣٤.
(5) انظر:الفناري، فصول البائع، ج١، ص ١٢٩؛ منلا خسرو ،المرآة، ج٢، ص١٦٦؛ الدريني، في محاضراته التي ألقاها في جامعة دمشق، ص ١٣٨-١٣٩.

أمثلة هذا النوع:

مثل الحنفية لهذا النوع بالعديد من الأمثلة، أبينها على النحو الآتي:

أولاً: قوله تعالى: (فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ)[١]، بين الله – سبحانه وتعالى– في هذه الآية نصيب الأب من الميراث في حالة عدم وجود الولد ووجود صاحب الفرض معه وهو: الأم، حيث ذكر –سبحانه– نصيب الأم من الميراث وهو: الثلث، وسكت عن نصيب الأب[٢]. فما وجه بيان الضرورة في هذه الآية؟

صرح علماء الحنفية: بأن نصيب الأب من الإرث هو: الباقي بعد نصيب الأم وهو: الثلثان، واستدلوا على ذلك: بأنه –جل وعلا– قد بين في مطلع الآية انحصار[٣] الإرث في الأب والأم دون سواهما، وذلك بإضافة[٤] الإرث إليهما وحدهما، ثم خصص نصيب الأم، فتعين كون الباقي وهو: الثلثان نصيباً للأب، وإن كان نصيب الأب مسكوتاً عنه في الآية إلا أنه كالمنصوص عليه للزومه عن المنطوق أي: صدر الكلام مع تخصيص الأم بالثلث، توضيح ذلك: أن صدر الآية أوجب الشركة[٥] بين الأب والأم في الميراث، ثم ذكرت الآية نصيب الأم، ولا وارث سواهما، فلزم ضرورة أن يكون المسكوت عنه أي: نصيب الأب هو الثلثان، وهذا البيان لم يتم بمحض السكوت –كما تقدم– وإنما حصل بدلالة صدر الكلام المقتضي للشركة بين الأبوين في الميراث، وبتخصيص نصيب أحدهما[٦]، والدليل على أن البيان لم يكن بمجرد السكوت هو: أنه لو ذكر –سبحانه وتعالى– نصيب الأم دون أن يثبت استحقاقها فإنه لا يفهم بحال كون الباقي للأب[٧]؛ لاحتمال أن يكون هناك شخص أو أكثر يشاركون الأب والأم ميراثهما.

---

(1) سورة النساء، آية ١١.

(2) انظر: الطبري، جامع البيان، ج٧، ص ٣٧–٣٨.

(3) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥.

(4) انظر: ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤٠.

(5) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥١؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٥؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥؛ القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٣.

(6) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥١؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٥؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥؛ القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٣؛ مقدادي, بحث بيان الضرورة عند الحنفية ،ص١١٠١.

(7) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥.

ثانيا: ومما مثل به الحنفية لهذا النوع أيضاً مسألة: أقل مدة الحمل[١]، حيث ذهبوا بلا خلاف بينهم إلى أن أقل مدة الحمل هي: ستة أشهر*، ودليلهم على ذلك: مجموع قوله تعالى: (وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا) [٢] مع قوله تعالى: (وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ)[٣]، ووجه الدلالة في هاتين الآيتين عندهم هو: أنه –سبحانه وتعالى– قدر الثلاثين شهراً مدة للحمل والفصال معاً، ثم بين أن مدة الرضاع وحده عامان أي: أربعة وعشرون شهراً، ففضل من ذلك ستة أشهر، وهذه المدة سكت عنها الشارع فلم يبينها، فاستدل الحنفية بذلك على كون الستة أشهر هي الحد الأدنى للحمل[٤]، وفي هذا المعنى يقول ابن الهمام بعد إيراده هاتين الآيتين: "فيلزم كون الفاضل للحمل ستة أشهر"[٥]، ووجه كون الاستدلال بهاتين الآيتين هو من قبيل بيان الضرورة[٦]: أن الله – سبحانه وتعالى– أثبت مدة واحدة معلومة وهي ثلاثون شهراً لشيئين هما: الحمل والرضاع معاً، وذلك بإضافة هذه المدة إليهما، ثم قدر –سبحانه– للرضاع وحده مدة معلومة وهي: أربعة وعشرون شهراً، وسكت عن حكم الستة أشهر، إلا أن صدر الكلام مع تخصيص مدة الرضاع بالذكر دلا على حكم المسكوت عنه وهو: كون الستة أشهر هي أقل مدة الحمل، وهذا في حقيقته هو النوع الأول من أنواع بيان الضرورة وهو: ما يلزم منطوقاً.

([1]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٣.

* وقد سبق إلى هذا الفهم عدد من حذاق الصحابة، كعلي كرم –الله وجهه– وابن عباس –رضي الله عنهما– مع اختلاف الروايات في النقل عنهما، حيث نقل عن كل منهما كون أقل أمد الحمل هو: ستة أشهر، وعلم الصحابة بما ذهب اليه كل منهما ، ولم يخالفوا ذلك ، فكان إجماعاً منهم على : أن أقل مدة الحمل هي : ستة أشهر، وهذا استدلال ببيان الضرورة ، ذلك أن الحنفية نصوا على : اعتبار الإجماع السكوتي من قبيل بيان الضرورة بنوعه الثاني ، وسيأتي بيان ذلك لاحقاً. انظر:
الموصلي، أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود البلدحي مجد الدين الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، طبعة سنة: (١٣٥٦هـ–١٩٣٧م)، مطبعة الحلبي، القاهرة، ج٣، ص ١٧٩؛ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، **فتح القدير**، دار الفكر، بلا طبعة، ج٤، ص ٣٦٢–٣٦٣.

([2]) سورة الأحقاف، آية ١٥.

([3]) سورة لقمان، آية ١٤.

([4]) انظر: الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود أحمد الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢ (١٤٠٦هـ–١٩٨٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ج٣، ص ٢١١؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٧٩؛ الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني الحنفي، **الجوهرة النيرة**، طبعة سنة :(١٣٢٢هـ)، المطبعة الخيرية، ج٢، ص ٨١؛ شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، بلا طبعة، دار إحياء التراث العربي، ج٢، ص ٤٧٤.

([5]) فتح القدير، ج٤، ص ٣٦٣.

([6]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٣؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص ١١٠٨.

ومن جهة أخرى فإن الحنفية استدلوا على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر بإشارة النص[١]، وها هنا يتبادر إلى الأذهان السؤال الآتي: كيف استدل الحنفية على كون أقل مدة الحمل ستة أشهر لبيان الضرورة تارة وبدلالة الإشارة تارة أخرى، مع أن بيان الضرورة هو في حقيقته دلالة سكوت بينما المعنى الإشاري ثابت باللفظ؟

ويجاب على هذا من وجهين:

١. ما ذكره صاحب الكشف حيث قال: "ولا يقال لا بد في الإشارة من لفظ يدل على المشار إليه وليس ذلك فيما ذكرت بل هو من قبيل بيان الضرورة كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى لأنا نقول قوله ثلاثون يشمل أفراده مطابقة فيكون الستة بعض مدلوله فيكون ثابتاً بالنظم. ولا منافاة بين بيان الضرورة والإشارة فليكن بيان ضرورة أيضا"[٢]، فيتبين من القول السابق أن الستة أشهر والتي هي أقل مدة الحمل ثابتة باللفظ وإن لم تكن مقصودة أصالة ولا تبعاً، وهذا من قبيل الاستدلال بإشارة النص[٣].

٢. إن قوله تعالى: (وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا) [٤]يدل بعبارته على أن مدة الحمل والرضاع معاً ثلاثون شهراً، وقوله تعالى: (وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ) [٥] يدل صراحة على أن تمام مدة الرضاع أربعة وعشرون شهراً، فهذان الحكمان هما المقصودان أصالة من سياق الآيتين، إلا أن هناك حكماً مسكوتاً عنه لازماً للمنطوق وهو مدة الستة أشهر، فدل النظم ذاته على كون هذه المدة هي لأقل حمل، وهذا المعنى قد فهم بالتبعية، وهذا قد يخرج على رأي صدر الشريعة[٦] والعلامة منلا خسرو[٧]، حيث ذهبا إلى أن المعنى في دلالة الإشارة مقصود تبعاً.

---

(1) انظر: البزدوي، في أصوله ومعه كشف الأسرار، ج١، ص ١١٠.
(2) البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٣.
(3) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٤٩؛ البخاري؛ كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٨.
(4) سورة الأحقاف، آية ١٥.
(5) سورة لقمان، آية ١٤.
(6) انظر: التوضيح، ج١، ص ٢٨٦-٢٨٧.
(7) انظر: المرآة شرح المرقاة، ج٢، ص ٧٤.

وبناءً على ما تقدم يتبين لنا ثبوت أقل مدة الحمل ببيان الضرورة، كما يتضح لنا بجلاء التقاطع بين دلالة الإشارة وبيان الضرورة، حيث تواردا على مدلول واحد وهو: مدة أقل الحمل، فإذا نظرنا للمدلول من جهة كونه مسكوتاً عنه لازماً للمنطوق فالاستدلال على هذا هو من قبيل بيان الضرورة، وإذا نظرنا إلى كون المدلول لازماً ذاتياً متأخراً من لوازم اللفظ فالدلالة عليه عندئذٍ هي دلالة الإشارة.

ثالثاً: لم يقتصر أخذ الحنفية ببيان الضرورة على نصوص الشارع فحسب، حيث نجدهم قد أوردوا عدداً من المسائل استنطقوا فيها سكوت المكلف إذا ما أحاطت به القرائن الداعية لذلك، ومن هذه المسائل مسألتان في باب المضاربة* أبينهما على النحو الآتي:

أ. إذا قال رب المال للمضارب: خذ هذا المال مضاربة على أن لك من الربح نصفه[١]، فقد دفع رب المال (المال) للعامل على أن يكون الربح بينهما؛ وذلك لأن حقيقة المضاربة تقتضي الشركة بين العامل وصاحب المال في الربح، ثم بين نصيب العامل وهو: النصف، وسكت عن بيان نصيب نفسه، فذهب الحنفية إلى صحة هذا العقد قياساً واستحساناً[٢] وحينئذٍ يكون الباقي بعد نصيب المضارب لرب المال، ووجه صحة هذا العقد قياساً واستحساناً هو: أن رب المال بين نصيب المضارب وهو المحتاج إلى البيان، حيث إن المضارب لا يستحق الربح إلا بالشرط أي: بالتنصيص عليه، بخلاف رب المال فإنه يستحق الربح بمطلق العقد؛ لأنه نماء ملكه[٣]، وها هنا نص رب المال على نصيب المضارب صراحة وسكت عن نصيب نفسه فتعين أن يكون الباقي لرب المال[٤].

---

* يعرف الحنفية المضاربة بأنها: عقد شركة بمال من أحد الشريكين وعمل من الآخر، فعقد المضاربة عندهم يقتضي الشركة بين طرفيه: رب المال والمضارب، فيكون الربح بينهما ولكن لا بد من التنصيص على حصة المضارب من الربح فهو المستحق بالشرط، وأما حصة رب المال فيستحقها بموجب عقد المضاربة؛ لأن الربح نماء ماله. انظر:

الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين الحنفي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط ١(١٣١٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق- القاهرة، ج٥، ص ٥٢؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١.

(1) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١.

(2) انظر: البزدوي في أصوله ومعه كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥١؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٣٤؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠١.

(3) انظر: صدر الشريعة، التوضيح شرح التنقيح، ج٢، ص ٩٣؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٢٩.

(4) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٢؛ صدر الشريعة، التوضيح شرح التنقيح، ج٢، ص٩٣؛ ملا جيون، نور الأنوار، ج٢، ص ١٣٤-١٣٥.

ووجه استدلال الحنفية ببيان الضرورة في هذه المسألة هو: أن صدر الكلام أوجب الشركة بين المضارب ورب المال في الربح، ثم ذكر قدر المضارب من الربح، فكان الباقي لرب المال بدلالة صدر الكلام وبيان نصيب أحدهما، فكأنه قال: خذ هذا المال مضاربة على أن لك نصف الربح ولي الباقي.

ب. أن يبين رب المال نصيب نفسه ويسكت عن نصيب المضارب بأن يقول: خذ هذا المال مضاربة على أن لي نصف الربح(١).

لم يجوِّز الحنفية هذا العقد قياساً وإنما جوزوه استحساناً، والسبب في كونه غير جائز قياساً يرجع إلى أمرين:

أحدهما: أن رب المال بين ما لا يحتاج إلى بيان وهو نصيب نفسه وسكت عن حصة المضارب، والأصل في المضاربة أن يبين رب المال نصيب المضارب؛ لأنه هو المستحق بالشرط فهو إذاً المحتاج إلى بيان، وها هنا سكت عن نصيب المضارب، فلم يصح هذا قياساً.

ثانيهما: أنه لا يشترط من تخصيص نصيب رب المال بالذكر أن يفهم كون الباقي للمضارب؛ وذلك لأنه إذا لم يصرح بنصيب المضارب فيكون حينئذٍ من قبيل المفهوم، والمفهوم عند الحنفية ليس حجة في الاستحقاق(٢)، ومن جهة أخرى يحتمل أن يكون هناك عامل آخر يستحق جزءاً من الربح مع المضارب ، ومع هذا الاحتمال لا يمكن القول بأنه يتعين أن يكون باقي الربح للمضارب وحده، هذا بخلاف ما لو ذكر نصيب المضارب، فإنه حينئذٍ لا يوجد أدنى احتمال لوجود عامل آخر؛ لأنه لو وجد لذكره مع المضارب إذ أن نصيب المضارب هو المحتاج إلى بيان.

إلا أن الحنفية جوزوا ذلك استحساناً، وقد بين صاحب الكشف ذلك بقوله: "ووجه الاستحسان أن عقد المضاربة عقد شركة في الربح والأصل في المال المشترك إنه إذا بين نصيب أحد الشريكين كان ذلك بياناً في حق الآخر أن له ما بقي كما بينا في قوله تعالى:(وورثه أبواه فلأمه الثلث)، فهنا لما دفع المال إليه مضاربة كان ذلك تنصيصاً على الشركة بينهما"(٣)،

---

(1) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٢.
(2) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٢.
(3) البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٢.

وقال أيضا: "وهذا عمل بالمنصوص لا بالمفهوم"[١]، ولهذا جعل الحنفية هذا المثال أيضاً من قبيل بيان الضرورة[٢]، حيث اعتبروا نصيب المضارب وهو: المسكوت عنه في حكم المنطوق؛ وذلك بدلالة صدر الكلام المقتضي للشركة بينهما في الربح وتخصيص رب المال بالذكر، فيلزم أن يكون المسكوت عنه وهو نصيب المضارب كالمصرح به ضرورة.

ولهذه المسائل نظائر * عند الحنفية.

رابعاً: مثل الحنفية لهذا النوع أيضاً، فيما إذا أوصى شخص لفلان وفلان بألف درهم، لفلان منها أربعمئة[٣]، فبينوا أنه إذا أوصى رجل لشخصين بقدر من المال كالألف مثلا، ثم ذكر نصيب أحدهما من الوصية، فيتعين أن يكون الباقي هو نصيب الآخر[٤]، وهذا المثال كغيره من الأمثلة السابقة يتضح فيه أخذ الحنفية ببيان الضرورة وإعمالهم للسكوت بقرينة اللزوم العرفي، حيث إن إثبات حكم لشيئين وتخصيص أحدهما بالذكر يلزم عنه كون المسكوت عنه بمنزلة المنصوص عليه، وهذا معنى قولهم: "ما يلزم منطوقاً"[٥].

المطلب الثاني
ما هو في حكم المنطوق عند المتكلمين

هذا النوع تفرد به الحنفية عن الجمهور من حيث المصطلح فحسب، ذلك أن الجمهور قد أخذوا به أيضاً، حيث إنهم أعطوا المسكوت حكم المنطوق في العديد من الفروع الفقهية المأثورة عنهم، وذلك حال ورود نصين يثبت أحدهما حكماً لشيئين، ويخصص الآخر أحدهما ببعض

([1]) البخاري ،كشف الأسرار،ج٣،ص٢٢٢.
([2]) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ١٩٨-١٩٩؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٤.
* ذكر الحنفية أيضاً مسألة المزارعة كمثال لهذا النوع من أنواع بيان الضرورة ،توضيح ذلك:
أ. أن يبين صاحب البذر نصيب العامل بقوله: لك ثلثا الخارج، وذلك بعد دفع البذر إليه، فهذا العقد جوزه الحنفية قياساً واستحساناً تماماً كعقد المضاربة؛ وذلك لأن صاحب البذر بين نصيب العامل من الخارج وهو المحتاج إلى بيان نصيبه؛ لأنه لا يستحق إلا بالشرط بخلاف صاحب البذر، فإنه يستحق الخارج بمطلق عقد المزارعة، فكأن صاحب البذر قال: لك ثلثا الخارج ولي ما بقي.
ب. أن ينص صاحب البذر على نصيبه ويسكت عن نصيب العامل، بأن يقول بعد دفع البذر إليه: على أن لي ثلثي الباقي، فهذا العقد لا يصح قياساً؛ لأنه لم يذكر نصيب من يستحق بالشرط؛ ولأنه قد يكون هناك عامل آخر يستحق بعضاً من الخارج، إلا أنه يصح استحساناً، ووجه صحته استحساناً هو ما ذكرناه في مسألة المضاربة.
- انظر: الشاشي في أصوله ومعه عمدة الحواشي، ص ٢٦١؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٢؛ أبو العينين، بيان النصوص التشريعية، ص ١٢٧.
([3]) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٥؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٢؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٢٩.
([4]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٢؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥١.
([5]) ابن الهمام، التحرير ومعه التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥.

الحكم، فإنهم حينئذٍ يوجبون باقي الحكم للآخر غير المذكور[١]، وهذا هو بيان الضرورة بنوعه الأول الذي سماه الحنفية: ما هو في حكم المنطوق[٢]، إلا أن الجمهور لم يسموه بيان الضرورة، فبعضهم كالماوردي جعله من قبيل المعقول، وجعله على ضربين[٣]:

أحدهما: ما علم بالتنبيه، وثانيهما: ما علم بالاستدلال، وجعله بعض الحنابلة كابن قدامة[٤] وابن مفلح[٥] والبهوتي[٦] من قبيل: مفهوم اللفظ أو ما دل عليه اللفظ بخطابه[٧]، ولزيادة توضيح هذا النوع وبيانه فإنني سأورد في هذا المقام جملة من الفروع الفقهية التي يظهر من خلالها بجلاء تحقق مناط هذا النوع من أنواع بيان الضرورة عند المتكلمين، حيث إنهم يستدلون في بعض المسائل بالمنطوق على حكم المسكوت عنه، لكون الأخير لازماً ضرورياً للمنطوق، والمسائل التي سأتناولها ها هنا هي ذاتها التي بينتها في المطلب السابق، غير أنني أفردها بالبحث والبيان مرة أخرى، وذلك وفق رؤية المتكلمين وكيفية توجيههم لها واستدلالهم بها، وذلك فيما يأتي:

أولاً : مسألة ميراث الأب إذا لم يوجد معه ولد ووجد صاحب الفرض (الأم)

فقد أجمع جمهور المتكلمين: مفسروهم[٨] وفقهاؤهم[٩] على أن ميراث الأب في هذه الحالة هو: الثلثان، ودليلهم على ذلك قوله تعالى: (فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ) [١].

([1]) انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **المحصول في علم الأصول**، بلا طبعة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج١، ص ٢٣٨.

([2]) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٤-١٣٥.

([3]) انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، ط١ (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، دار الكتب العلمية، ج١٦، ص ٧٤.

([4]) انظر: المغني، ج٥، ص ٢٥.

([5]) انظر: ابن مفلح،إبراهيم بن عبد الله بن محمد، **المبدع في شرح المقنع**، ط١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ج٤، ص ٣٦٩.

([6]) انظر: البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ط١ (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، عالم الكتب، ج٢، ص ٢١٧.

([7]) انظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط١ (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية، ج٢، ص ١٥٢.

([8]) انظر: الماوردي، النكت والعيون، ج١، ص ٤٥٨؛ الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٤٨٢؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٤، ص ٢٦٠.

([9]) انظر الماوردي، الحاوي الكبير، ج٦، ص ٤٦٩؛ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط١ (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، مؤسسة المعارف، بيروت- لبنان، ص ٧٥١؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٥؛ المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد أبو محمد بهاء الدين ، **العدة شرح العمدة**، طبعة سنة :(١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، دار الحديث، القاهرة، ج١، ص ٣٣٨؛ القرافي، أبو

ووجه استدلالهم ببيان الضرورة في هذه المسألة يتبين من خلال أقوال مفسريهم وفقهائهم، وإليك جملة من هذه الأقوال:

قال الأصولي والمفسر فخر الدين الرازي في تفسير هذه الآية : "فها هنا للأم الثلث، وذلك فرض لها، والباقي للأب؛ وذلك لأن قوله: (وورثه أبواه) ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما، فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب"(٢).

وقال القرطبي أيضاً: "أن الأبوين إذا ورثاه فإن للأم الثلث. ودل بقوله: (وورثه أبواه) وإخباره أن للأم الثلث، أن الباقي وهو الثلثان للأب. وهذا كما تقول لرجلين: هذا المال بينكما، ثم تقول لأحدهما: أنت يا فلان لك مني ثلث، فإنك حددت للآخر منه الثلثين بنص كلامك، ولأن قوة الكلام في قوله: (وورثه أبواه) يدل على أنهما منفردان عن جميع أهل السهام من ولد وغيره"(٣).

وفسر البيضاوي هذه الآية بقوله: "وإنما لم يذكر حصة الأب؛ لأنه لما فرض أن الوارث أبواه فقط وعين نصيب الأم علم أن الباقي وكأنه قال: "فلهما ما ترك أثلاثاً"(٤).

وقال صاحب روائع التفسير: "إذا لم يكن للميت ولد، وله أبوان يرثانه، فلأمه الثلث، فيفهم من ذلك أن الباقي بعد الثلث للأب، لأنه أثبت ميراثه للأبويه، وخص الأم من الميراث بالثلث، فعلم أن الباقي للأب"(٥).

فخلاصة أقوال المفسرين: أن ميراث الأب مع وجود الأم وعدم الولد هو الثلثان؛ وذلك بدلالة قوله تعالى:(وورثه أبواه فلأمه الثلث)، حيث بينوا أن صدر الكلام أثبت الميراث لهما دون سواهما حيث لا وارث غيرهما، ثم خصصت الأم بالثلث، فعلم من ذلك أن المسكوت عنه وهو نصيب الأب هو الباقي بدلالة قوة الكلام وذكر نصيب الأم.

العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١ (١٩٩٤)، ج١٣، ص ٣٢؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص ٢٤.

(1) سورة النساء، آية ١١.

(2) مفاتيح الغيب، ج٩، ص ٥١٦.

(3) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢ (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ج٥، ص ٧١.

(4) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، **أنوار التنزيل وأشرار التأويل**، ط١ (١٤١٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٢، ص ٦٣.

(5) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن السلامي البغدادي الحنبلي، **روائع التفسير**، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠١م)، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ج٢، ص ٢٧٤.

وهذا مسلك الجمهور أيضاً في استدلالهم بهذه الآية، حيث نصوا صراحة على: أن نصيب الأب هو الثلثان بذات الاستدلال الذي أورده المفسرون، وفي هذا يقول صاحب البيان من الشافعية: "فأضاف المال إلى الأبوين، ثم قطع للأم منه الثلث ولم يذكر حكم الباقي، فدل على أن جميعه للأب"[١].

وقال ابن رشد: "وأجمع العلماء على أن الأب إذا انفرد كان له جميع المال، وأنه إذا انفرد الأبوان كان للأم الثلث وللأب الباقي"[٢]، لقوله تعالى:(وورثه أبواه فلأمه الثلث).

فيتبين لنا من مجموع تلك الأقوال أن الجمهور وجهوا هذه الآية كما وجهها الحنفية، فكان استدلالهم واحداً والاسم مختلف، حيث استدل ابن قدامة وابن مفلح والبهوتي بالاستدلال ذاته، إلا أنهم جعلوا ذلك من قبيل مفهوم اللفظ أو ما دل عليه اللفظ بخطابه، كما جعل الماوردي ذلك من قبيل الاستدلال بالمعقول.

ثانياً: مسألة أقل مدة الحمل

أجمع جمهور المتكلمين على أن الحد الأدنى للحمل هو: ستة أشهر[٣]، ودليلهم على ذلك قوله تعالى: (وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا) [٤] وقوله: (وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ) [٥]، وقوله: (وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ) [٦]، فبين – سبحانه– في الآية الأولى أن مدة الحمل والرضاع معاً ثلاثون شهراً، ثم ذكر سبحانه أن تمام

([1]) العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، ط١ (١٤٣١هـ–٢٠٠٠م)، دار المنهاج، جدة، ج٩، ص ٥٦.

([2]) بداية المجتهد، ص ٧٥١.

([3]) انظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **المقدمات الممهدات**، ط١(١٤٠٨هـ–١٩٨٨م)، دار الغرب الإسلامي، ج١، ص ٥٢٦؛ الرافعي، عبد الكريم بن محمد القزويني، **فتح العزيز بشرح الوجيز المقنع**، بلا طبعة، دار الفكر، ج١٠، ص ٢٨٢؛ ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي، **الشرح الكبيرعلى متن المقنع**، بلا طبعة، دارالكتاب العربي، ج٩، ص٨٦؛ الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني، **كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار**، ط١ (١٩٩٤م)، دار الخير، دمشق، ص ٧٧؛ الأسيوطي، شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، **جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود**، ط١ (١٤١٧هـ–١٩٩٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ج٢، ص ١٥٣.

([4]) سورة الأحقاف، آية ١٥.

([5]) سورة لقمان، آية ١٤.

([6]) سورة البقرة، آية ٢٣٣.

مدة الرضاع عامان، فكان الباقي وهو: الستة أشهر مدة لأقل الحمل[١]، إلا أن للمتكلمين عدة اتجاهات في توجيه هذه الآيات وكيفية الاستدلال بها، أبينها على النحو الآتي:

الاتجاه الأول: ويمثله عامة الأصوليين[٢]، حيث جعلوا كون أقل مدة الحمل ستة أشهر ثابتاً بدلالة الإشارة، بيانه: دلت الآية الكريمة بمنطوقها على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً، ودلت الآيتان الكريمتان على أن مدة الفصال أربعة وعشرون شهراً، وهذا ثابت بصريح اللفظ وهو المقصود من السوق أصالة، إلا أن هناك لازماً مسكوتاً عنه يلزم عن المعنى الأصلي وهو: أن ما بقي من الثلاثين بعد مدة الرضاع ستة أشهر فتكون بذلك هي مدة أقل الحمل، وهذا المعنى يفهم تبعاً لا أصالة.

الاتجاه الثاني: ويمثله الإمام الرازي وبعض الفقهاء[٣]، حيث بين الرازي: أن كيفية الاستدلال بالخطاب يكون إما بلفظه أو بمعناه أو بانضمام غيره إليه بحيث يصيران بمجموعهما دليلاً على الحكم، وذكر من أقسام هذا الأخير: "أن يدل أحد النصين على ثبوت الحكم لشيئين ويدل النص الآخر أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثبات للثاني كقوله – تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) فهذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً وقوله تعالى: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فهذا يدل على أن مدة الرضاع سنتان فيلزم أن تكون مدة الحمل ستة أشهر"[٤]، فكلام الرازي هذا هو بعينه بيان الضرورة بنوعه الأول عند الحنفية وإن لم يسمه بذلك، بل سماه بحقيقة هذا البيان . وقد نحا بعض الفقهاء منحى الرازي في ذلك، إلا أنهم ألمحوا إلى هذا الاستدلال وفي هذا يقول البهوتي: "فإذا سقط الحولان التي هي مدة الرضاع من ثلاثين شهراً بقي ستة أشهر فهي مدة الحمل"[٥]، وألمح بعض المالكية كابن رشد الجد[٦] وغيره[٧] إلى هذا المعنى أيضاً، فقد ذكروا بعد سوق هذه الآيات الكريمة: أنه –سبحانه وتعالى– أخبر عن تمام مدة الرضاع وحده، وذكر مدته مع الحمل معاً، فدل على أن الستة أشهر الباقية هي للحمل، وبهذا يكون أصحاب هذا الاتجاه قد أعطوا المسكوت حكم

([1]) انظر: ابن رشد المقدمات الممهدات، ج١، ص ٥٢٦؛ البهوتي، الروض المربع، ص ٣٠٤؛ االآبي، صالح بن عبد السميع الأزهري، **الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، بلا طبعة، المكتبة الثقافية، بيروت، ص ٤٨٢.

([2]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٣؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٠٩؛ الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٤؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٧٠؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٣.

([3]) انظر: ابن رشد، المقدمات والممهدات، ج١، ص ٥٢٦؛ البهوتي، الروض المربع، ص ٣٠٤؛ الآبي، الثمر الداني، ص ٤٨٢.

([4]) الرازي، المحصول، ج١، ص ٢٣٧–٢٣٨؛ الروض المربع، ص ٣٠٤.

([5]) الروض المربع، ص٣٠٤

([6]) انظر: المقدمات الممهدات، ج١، ص ٥٢٦.

([7]) انظر: الآبي، الثمر الداني، ص ٤٨٢؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٧١٧.

المنطوق بدلالة إثبات المدة للحمل والرضاع معاً ثم ذكر مدة الرضاع وحده، وهذا يوضح بجلاء أخذ الجمهور بجوهر بيان الضرورة في بعض المسائل، وإن لم يصرحوا باسمه.

الاتجاه الثالث: جعل الماوردي الاستدلال بهذه الآيات من قبيل: المعقول، وعرف المعقول بقوله: "ما احتاج إلى فكر"[١]، وجعله على ضربين:

الأول: ما علم بالتنبيه: ومثّل له بقوله تعالى: (وورثه أبواه فلأمه الثلث).

الثاني: ما علم بالاستدلال : وقد مثل له بهذه الآيات الكريمة.

وجعل الشربيني كون أقل مدة الحمل ستة أشهر من قبيل: الاستنباط، حيث قال في كتاب الرجعة: "... واعتبرت الستة لأنها أقل مدة الحمل كما استنبطه علي –رضي الله تعالى عنه– من قوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً)، وقال: (وفصاله في عامين)" [٢].

وبناءً على ما تقدم يمكن القول: أن مسألة أقل مدة الحمل عند الجمهور تصلح للاستئناس بها في هذا المقام، فقد تعددت مشارب العلماء وتنوعت طرقهم في استخلاص حكم هذه المسألة، فبينما اعتبر عامة الأصوليين ذلك الحكم من قبيل المعنى الإشاري المسكوت عنه والثابت باللفظ، أثبت بعض الفقهاء هذا الحكم من طريق الاستنباط والاستدلال العقلي، ومرادهم في ذلك –كما أرى والله أعلم– أن هذا الحكم من المعاني العقلية التي يهتدي إليها العقل ولكن ليس بالبداهة بل بمزيد تفكر وعميق تأمل، وهذا مقصودهم بالاستنباط والاستدلال هاهنا، ووجه كون هذا الحكم يدرك بالنظر والتأمل هو: أن الله –سبحانه وتعالى– ذكر مدة الحمل والرضاع معاً في آية، ثم ذكر مدة الرضاع وحده في آية أخرى منفصلة فتباعدتا، وهذا على عكس قوله تعالى: [وورثه أبواه فلأمه الثلث] فهذه الآية ذاتها أثبتت الميراث لهما وخصصت نصيب الأم، ومن جهة أخرى فإن العرف يقضي بأن مدة الحمل هي تسعة أشهر، فلم يكن من السهولة بحال إدراك أقله، وجعل بعض الفقهاء هذا الحكم من قبيل المعنى الضروري المسكوت عنه الملحق باللفظ، والذي دلنا عليه مجموع النصوص وذلك بحصر مدة الثلاثين شهراً بين الحمل والرضاع، وذكر مدة الرضاع فحسب، فأوجبوا عندئذٍ كون الباقي هو الحد الأدنى من الحمل، وهذا هو بيان الضرورة الذي هو في حكم المنطوق نجد الجمهور قد أخذوا به من حيث حقيقته لا من حيث اسمه.

---

(1) الماوردي، الحاوي الكبير، ج١٦، ص ٧٤.
(2) الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص ٧.

ثالثا: مسألة سكوت رب المال عن بيان نصيب المضارب ونصيب نفسه.

سبق وأن بينت حكم هذه المسألة عند السادة الحنفية، حيث جعلوها مثالاً لما هو في حكم المنطوق من أنواع بيان الضرورة، والجدير ذكره: أن الحنابلة[١] أيضاً يلتقون مع الحنفية في حكم هذه المسألة ودليلها، وبيان ذلك: أن المضاربة عندهم عقد بين رب المال والعامل يوجب الشركة بينهما، إلا أن رب المال يستحق الربح بمطلق العقد، بينما يستحقه المضارب بالشرط، فهاهنا حالتان:

١- أن يدفع رب المال ماله للعامل مضاربة ويبين نصيبه (المضارب) من الربح ويسكت عن نصيب نفسه، فهاهنا جعل الحنابلة نصيب رب المال المسكوت عنه بمنزلة المنطوق، فأعطوه الباقي بعد نصيب المضارب من الربح، وعللوا ذلك: بأن المضاربة عقد يوجب الشركة بينهما، فذكر رب المال نصيب المستحق بالشرط وهو المضارب (وهذا الذي ذكره الحنفية بأن رب المال ذكر ما يحتاج إلى بيان وهو نصيب المضارب المستحق بالشرط)، وسكت عن بيان نصيبه من الربح، فكان الباقي له بأصل العقد؛ لأن الربح نماء ماله[٢]، وهذا السبب ذاته الذي لأجله جوز الحنفية هذا العقد قياساً واستحساناً[٣].

٢- أن يبين رب المال نصيبه من الربح ويسكت عن نصيب المضارب.

للحنابلة في هذا روايتان[٤]:

الأولى: أن المضاربة فاسدة، ووجه فسادها: أن رب المال سكت عن نصيب المضارب، الذي لا يستحق الربح إلا بالشرط، ولا شرط هاهنا فقضوا بفسادها، وهذا يقابله عند الحنفية عدم تجوزيهم ذلك قياساً[٥].

الثانية: أن المضاربة جائزة وصحيحة، وهذه الرواية هي الأصح[٦] عند الحنابلة، ودليلهم على صحتها هو: أن عقد المضاربة أوجب الشركة بينهما بإضافة الربح إليهما ولا مستحق

---

(1) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص ١٥١-١٥٢؛ ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ٣٦٩؛ البهوتي، دقائق أولي النهي، ج٢، ص ٢١٧.
(2) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص ١٥١-١٥٢؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٤-٢٥.
(3) انظر: البخاري، كشف الاسرار، ج٣، ص ٢٢١.
(4) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٤-٢٥؛ ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ٣٦٩.
(5) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١-٢٢٢.
(6) انظر: ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ٣٦٩.

سواهما، فوجب أن يكون نصيب المضارب المسكوت عنه هو باقي الربح، وهذا ما استحسنه الحنفية(١).

وفي هذا يقول صاحب المغني من الحنابلة بعد أن بين أن شرط صحة المضاربة تقدير نصيب العامل: "وإن قدر نصيب العامل وقال: ولك ثلث الربح أو ربعه، أو جزء معلوم، أي جزءٌ كان. فالباقي لرب المال؛ لأنه يستحق الربح بماله، لكونه نماءه وفرعه،والعامل يأخذ بالشرط، وما بقي فلرب المال بحكم الأصل، وإن قدر نصيب رب المال،مثل أن يقول: ولي ثلث الربح. ولم يذكر نصيب العامل، ففيه وجهان؛ أحدهما، لا يصح؛ لأن العامل إنما يستحق بالشرط، ولم يشترط له شيء، فتكون المضاربة فاسدة. والثاني، يصح ويكون الباقي للعامل. وهذا قول أبي ثور، وأصحاب الرأي؛ لأن الربح لهما لا يستحقه غيرهما، فإذا قدر نصيب أحدهما منه فالباقي للآخر من مفهوم اللفظ، كما علم ذلك من قوله تعالى: (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث)" (٢).

فجعل الحنابلة هذا ثابتاً بمفهوم اللفظ(٣) أو بدلالة الخطاب(٤).

رابعاً: وقد مثلوا لذلك أيضاً : بأن يوصي رجل لشخصين بجزءٍ معلوم من المال، ثم يحدد نصيب أحدهما ويسكت عن نصيب الآخر، فيكون باقي الوصية نصيباً للآخر المسكوت عنه، وهذا جعلوه أيضاً من قبيل مفهوم اللفظ(٥) فنلاحظ أن الأسماء تتعدد والمسمى واحد، فالعبرة حينئذٍ بالمعاني لا بالألفاظ والمباني.

المطلب الثالث
حجية هذا النوع

نخلص مما سبق إلى أن هذا النوع من أنواع بيان الضرورة وهو: ما يلزم منطوقاً حجة عند الأصوليين، فقد نص الحنفية على ذلك صراحة، ووافقهم على ذلك أكثر المتكلمين من خلال فروعهم الفقهية التي أوردناها في هذا السياق، وأهم دليل ينهض بحجية هذا النوع ويشهد له بالاعتبار هو:

---

(1) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢.
(2) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٢٥.
(3) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٥؛ ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ٣٦٩؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٢، ص ٢١٧.
(4) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص ١٥٢.
(5) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٥؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٢، ص٢١٧.

عرف اللغة واستعمال أهل اللسان، حيث إن العرب اعتادوا في خطابهم التصريح ببعض الكلام والسكوت عن بعضه الآخر، مستدلين بما صرحوا به وذكروه على ما سكتوا عنه، وهذا هو جوهرهذا النوع من أنواع بيان الضرورة، ولما كان القرآن الكريم قد نزل بلسان العرب، ووفق معهودهم في الخطاب، فإننا وجدنا حقيقة هذا النوع في الأسلوب القرآني، كما في قوله تعالى: (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث)، وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: "فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، والظاهر يراد به غير الظاهر وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله؛ وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة؛ وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة والأشياء الكثيرة باسم واحد. وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها"(١).

فاستعمال العرب لهذا الأسلوب في خطابهم وتعارفهم عليه هو الينبوع الأصيل الذي يستقي منه هذا النوع حجيته والله أعلم.

كما يستمد هذا النوع حجيته من العقل، حيث إن كل عاقل يدرك بداهة أن تخصيص شخصين أو شيئين بحكم ما بإضافته إليهما، من ثم تخصيص أحدهما ببعض ذلك الحكم بنص على ذلك يلزم عنه تعلق باقي الحكم بالآخر المسكوت عنه والله أعلم.

(1) الشاطبي، الموافقات، ص ٢٥٦.

المبحث الثاني

النوع الثاني: ما جعل بياناً بدلالة حالة المتكلم

تمهيد:

بينت فيما سبق أن: بيان الضرورة هو بيان بغير المنطوق، وذلك بأن يحل السكوت محل النطق في البيان اعتباراً بالقرائن المحيطة بالسكوت، إذاً فالفيصل في تمييز أنواع بيان الضرورة هو: القرائن والأحوال المحيطة بالسكوت أو الساكت، فالنوع الأول أنزل فيه الحنفية وكثير من المتكلمين المسكوت منزلة المنطوق اعتباراً باستعمال العرب وعرفهم اللغوي، وهذا النوع أيضاً –الذي نحن بصدد بيانه وتجليته– والذي سماه الحنفية بـــ: ما جعل بياناً بدلالة حال المتكلم جعل السكوت فيه بياناً بقرينة حال الساكت، الذي وظيفته البيان مطلقاً، أو من شأنه التكلم لتحقق الحاجة لذلك، وهذا النوع من أنواع بيان الضرورة لم يقتصر عليه الحنفية في أصولهم فحسب، بل إن المتكلمين احتجوا به، حيث جعلوا السكوت بياناً كلما دعت الحاجة إلى اعتباره كذلك، وهذا ما أبينه في هذا المبحث من خلال توضيح حقيقة هذا النوع وبيان صوره وحالاته، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول

حقيقة هذا النوع وتوضيحه

أطلق عامة الأصوليين من الحنفية[١] اسم: "ما جعل بياناً بدلالة حال المتكلم" على هذا النوع، وسماه الشاشي[٢]: "بيان الحال"، واصطلح ابن الهمام[٣] على تسميته بـــ: "ما جعل بياناً بدلالة حال الساكت"، فهذه جميعاً أسماء لمسمى واحد وهو: النوع الثاني من أنواع بيان الضرورة.

وهذه الإطلاقات هي تعريف لهذا النوع من أنواع بيان الضرورة باعتبار موجبه وسببه.

---

(1) انظر: البزدوي في أصوله مع كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٢؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥١-٥٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٥؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٣؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤٠.

(2) انظر: أصول الشاشي مع تعليق اللكنوي، ص ١٩٩.

(3) انظر: التحرير وشرحه التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥.

معنى هذا النوع وتوضيحه:

قولهم: "ما جعل بياناً"، "ما" اسم موصول بمعنى الذي أي: السكوت الذي ثبت بياناً بحيث يظهر من خلاله المقصود وتبنى عليه بعض الأحكام، وقولهم: "بدلالة حال المتكلم" لا متكلمة في هذا النوع من أنواع بيان الضرورة مطلقاً، حيث إن الدلالة ها هنا دلالة سكوت[١]، فالمتكلم في الحقيقة ساكت، واعتباره متكلماً هو من باب المجاز[٢]؛ ذلك أنه سكت وهو الذي من شأنه التكلم في الحادثة[٣] لشهوده لها أو علمه بها[٤]، فهو عندئذٍ متكلم بلسان الحال لا بلسان المقال[٥]، وقولهم: "بدلالة حال" هذا موجب اعتبار هذا النوع من أنواع بيان الضرورة، فحال الساكت هو القرينة التي يتعين بموجبها اعتبار سكوته دالاً ومبيناً، وذلك عند سكوت من وظيفته البيان مطلقاً[٦] كسكوت النبي –عليه الصلاة والسلام– (إقراره)، وسكوت الذي من شأنه التكلم والإفصاح لكونه في موضع الحاجة إلى البيان، ومنه سكوت بعض الصحابة أو المجتهدين عن إنكار قول أو فعل ذهب إليه بعضهم الآخر[٧] (الإجماع السكوتي)، إذاً فالسكوت في موضع وجوب البيان وترك الكلام في محله، هو: مناط تحقق هذا النوع وموجب اعتباره، والساكتون في هذا النوع أربعة هم:

- صاحب الشرع النبي عليه الصلاة والسلام[٨].
- الصحابة رضوان الله عليهم[٩].
- المجتهدون من أمة محمد عليه الصلاة والسلام[١٠].

([1]) انظر: منلا خسرو، المرآة ، ج٢، ص ١٦٦.
([2]) انظر: ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٣؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠١.
([3]) انظر: منلا خسرو، المرآة، ج٢، ص ١٦٦؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٣٤.
([4]) انظر: ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٣.
([5]) انظر: ملا جيون، نور الأنوار، ج٢، ص ١٣٥.
([6]) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٥.
([7]) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٥؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٤؛ منلا خسرو، المرآة، ج٢، ص ١٦٦.
([8]) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٥؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٣؛ الكرماستي، زبدة الوصول، ص ٦٢.
([9]) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ٢٠٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٤؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٦.
([10]) انظر: التفتازاني، التلويح، ج٢، ص ٩٣؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٣٤؛

- المكلف صاحب الحادثة[١].

وركائز هذا النوع من أنواع بيان الضرورة ثلاثة –هي في الحقيقة صوره وحالاته التي يظهر من خلالها جوهره ومضمونه– وهي:

١. سكوت صاحب الشرع عليه الصلاة والسلام، والمقصود بسكوته هو: إقراره عليه الصلاة والسلام.

٢. سكوت بعض الصحابة أو المجتهدين في حالات الإجماع السكوتي.

٣. سكوت صاحب الحادثة، كسكوت البكر عند استئذانها للنكاح.

وبيان هذه الصور والحالات في المطالب الآتية:

المطلب الثاني

سكوت صاحب الشرع (إقراره عليه الصلاة والسلام)

صاحب الشرع هو الرسول –عليه الصلاة والسلام– المأمور بالتبليغ والبيان من الله عز وجل، فقد قال سبحانه وتعالى في حقه: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ) [٢]، وقال سبحانه: (وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ) [٣]، وبيانه صلى الله عليه وسلم كما يكون بالقول والفعل يكون بالإقرار[٤]، وهذا ما يعرف في مباحث السنة بالسنة التقريرية.

---

(1) انظر: التفتازاني، التلويح، ج٢، ص ٩٣؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٣٤ ؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٤.

(2) سورة المائدة، آية ٦٧.

(3) سورة النحل، آية ٤٤.

(4) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦٨، ٢٦٩؛ الشاطبي، الموافقات، ص ٦٥٢.

الفرع الأول: معنى إقراره عليه الصلاة والسلام وشروطه

هو سكوت النبي –صلى الله عليه وسلم– عن إنكار قول أو فعل قيل أو فعل في حضرته أو في زمانه، وعلم به، وكان مباشره منقاداً للشرع[١]، فتركه للإنكار وسكوته مع العلم يعد إقراراً منه بإباحة ذلك القول أو الفعل وتجويزهما أو نسخهما إن كانا محرمين ابتداءً.

وقد استخلص الأصوليون –بناءً على تعريفهم للسنة التقريرية– شروطاً لها، ومن هذه الشروط:

١. علم الرسول –عليه الصلاة والسلام– بالقول أو الفعل، سواء أكان ذلك في حضرته أم في غيبته[٢]، وهذا الشرط لا بد منه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لو لم يكن عالماً بذلك لما ترك الإنكار وسكت؛ لأنه مأمور بإيجاب الواجب وتحريم المحرم، والسكوت عن ذلك محظور.

٢. القدرة على الإنكار، وهذا الشرط ذهب بعض الأصوليين إلى عدم اعتباره؛ لأن من صفاته –عليه الصلاة والسلام– عدم سقوط وجوب التبليغ والتبيين في حقه بالخوف على نفسه؛ لأن الله –سبحانه وتعالى– قد عصمه من الناس[٣]، وذلك بقوله تعالى: (وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ)[٤].

٣. اشترط بعض الأصوليين أن يكون مباشر القول أو الفعل مسلماً[٥]، وهذا الشرط كسابقه، فمن المعلوم أن سكوته –عليه الصلاة السلام– عن أقوال وأفعال أهل الكتاب والمشركين لا يدل على جوازها؛ لأنهم لا يدينون بديننا، وليسوا متبعين للرسول عليه الصلاة

---

(1) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٣١٧؛ الجويني، البرهان، ج١، ص ٤٩٨؛ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٧٩؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٦١؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣؛ ابن جزي، تقريب الوصول، ص ١٠٥؛ آل تيمية، المسودة، ج١، ص ٢٠١.

(2) انظر: الآمدي، منتهى السول، ج١، ص ٤٧؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص١٩٤–١٩٥.

(3) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص ١٩٦؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨٢.

(4) سورة المائدة، آية ٦٧.

(5) انظر: آل تيمية، المسودة، ج١، ص ٢٠١.

والسلام، فهم يعتقدون إباحة ما حرمه الرسول عليه الصلاة والسلام، ودعاء الرسول لهم بترك ذلك مشهور[١].

الفرع الثاني: حجية إقراره عليه الصلاة والسلام

إن البحث في حجية السنة التقريرية وتحقيق ذلك يعد مرتكزاً أساسياً في موضوع بيان الضرورة، فمن خلال ذلك يمكننا أن نحدد وبدقة نقاط الالتقاء بين الحنفية والجمهور في إعمال السكوت المحتف بالقرائن واحتجاجهم به، والذي هو في الحقيقة جوهر بيان الضرورة، فإننا نجد الحنفية قد نصوا صراحة على: أن سكوته –عليه الصلاة والسلام– عن إنكار قول أو فعل صادرين في حضرته يعد بياناً ودليلاً على الجواز بقرينة حاله الشريف، حيث إنه لا يقر منكراً ولا يسكت في معرض الحاجة إلى البيان؛ لأن وظيفته البيان مطلقاً، وهذا أيضاً قرره المتكلمون، وبيانه فيما يأتي:

١. اتفق الأصوليون من الحنفية[٢] والجمهور[٣] على أنه إذا سكت –عليه الصلاة والسلم– عن إنكار قول أو فعل سبق تحريمهما وكان مباشرهما غير منقاد للشرع، فإن سكوته لا يدل على الجواز ولا نسخ التحريم؛ وذلك لأن المباشر للقول أو الفعل غير متبع للنبي –عليه الصلاة والسلام– وهو معتقد إباحة ذلك، وإنكار النبي لذلك المعتقد مشهور، وذلك كسكوته عند رؤية أهل الكتاب يذهبون إلى كنائسهم، فلا يكون سكوته تجويزاً لهذا الفعل[٤].
٢. واختلفوا فيما إذا سكت –عليه الصلاة والسلام– عن قول أو فعل صدرا في حضرته من مسلم وسبقهما تحريم أو لم يسبقهما، وذلك على النحو الآتي:

([1]) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٦٠–٤٦١؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣–٢٢٤.
([2]) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٦٠–٤٦١؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣، ٢٢٤؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ٢٤٤.
([3]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٧٩؛ الآمدي، منتهى السول، ج١، ص ٤٧؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٠؛ آل تيمية، المسودة، ج١، ص ٢٠١.
([4]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص١٧٩؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص٤٦٠–٤٦١؛ الآمدي، منتهى السول، ج١، ص٤٧؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص٥٠؛ آل تيمية، المسودة، ج١، ص ٢٠١؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص٢٢٣، ٢٢٤.

أ. ذهب عامة الأصوليين[١] إلى أن سكوته إذا لم يسبقه تحريم فإنه يدل على الجواز، وإن سبقه تحريم فيدل سكوته حينئذٍ على نسخ ذلك التحريم وإباحة ذلك القول أو الفعل، وحجتهم في ذلك: أن وظيفته –عليه الصلاة والسلام– هي البيان مطلقاً، فلو لم يعتبر سكوته دالاً على الجواز أو النسخ، للزم عن ذلك ارتكابه –عليه الصلاة والسلام– للمنكر وإقراره للباطل، وهذا منتف في حق غيره من المؤمنين، فانتفاؤه في حق النبي –عليه الصلاة والسلام– من باب أولى، كما أنه –عليه الصلاة والسلام– لو سكت عن ذلك ولم يكن سكوته دالاً على الجواز وهو المأمور بالتبيين، للزم عن ذلك أيضاً تأخيره للبيان عن وقت الحاجة، وفي ذلك إيهام لعدم الجواز أو النسخ[٢].

ب. ذهبت طائفة من الأصوليين إلى أن سكوته –عليه الصلاة والسلام– عن إنكار قول أو فعل لا يدل على الجواز إن لم يسبقه تحريم، ولا على النسخ إن سبقه تحريم، ووجه قولهم هذا هو: أن سكوته –عليه الصلاة والسلام– عن قول أو فعل لم يسبق تحريمهما يحتمل أنه علم بأن المباشر لذلك لم يبلغه نهي أو تحريم، ويحتمل أن يكون المباشر لقول أو فعل قد سبق تحريمهما عالماً بالتحريم بأن أنكر ذلك القول أو الفعل عليه مرة إلا أنه لم ينته ويرتدع، ولما كان سكوته محتملاً فلا يصح أن يقال: أنه دال على الجواز والنسخ[٣]، وقد أجاب عامة الأصوليين عن ذلك: بأن هذا الاحتمال غير وارد؛ لأنه –عليه الصلاة والسلام– إن علم أن المباشر لم يبلغه التحريم فلا يعد هذا مانعاً له –عليه الصلاة والسلام– من أن يبين له حرمته، كما أنه –عليه الصلاة والسلام– إن أنكر على أحد قولاً أو فعلاً فلم يرتدع، فيلزمه –عليه الصلاة والسلام– أن يعيد ذلك مراراً وتكراراً بحكم أنه مشرع عن الله عز وجل، وإلا لأوهم سكوته حينئذٍ الجواز وعدم التحريم[٤].

---

(1) انظر: الآمدي، منتهى السول، ج١، ص ٤٧؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص ١٩٤؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨١.

(2) انظر: الآمدي، منتهى السول، ج١، ص ٤٧؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص ١٩٤؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨١؛ مقدادي، بحث بيان ضرورة عند الحنفية، ص١١٠١.

(3) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٧٩؛ الآمدي، منتهى السول، ج١، ص ٤٧؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨١.

(4) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٧٩؛ الآمدي، منتهى السول، ج١، ص ٤٧؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٣؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨١.

٣. ذهب كثير من الأصوليين[(١)] إلى أن سكوت النبي –عليه الصلاة والسلام– عن إنكار قول أو فعل صدرا في زمانه لا في حضرته يدل على الإباحة، وبينوا أن هذا دون ما كان بحضرته في الحجية، ووجه كونه حجة: هو أنه –عليه الصلاة والسلام– كان يعلم الأئمة الذين يرسلهم إلى القبائل ويتابع أمر المسلمين أينما كانوا، فإذا بلغه عنهم قول أو فعل بانتشار ذلك واشتهاره، وكان مما لا يخفى مثله عليه عادة، فيكون سكوته حينئذٍ دالاً على جواز ذلك القول أو الفعل، ووجه كونه دون الأول في الاحتجاج به: هو أنه من المحتمل أن يكون سكوته لعدم بلوغه ذلك وعدم علمه، إلا أن انتشار ذلك القول أو الفعل واشتهاره يضعف هذا الاحتمال والله أعلم.

الفرع الثالث: أنواع الإقرار

إن إلقاء الضوء على أنواع الإقرار عند الأصوليين من شأنه أن يسهم في إبراز مدى التقارب بين الحنفية والجمهور في الأخذ ببيان الضرورة، لا سيما وأن بعض المتكلمين صرحوا بأن من أنواع البيان عندهم نوعاً يسمى: البيان بالإقرار [(٢)]، حيث جعلوا سكوته –عليه الصلاة والسلام– في معرض الحاجة إلى البيان دليلاً على جواز ما أقره، وطريقاً لبناء الأحكام عليه، توضيح ذلك فيما يأتي:

١. الإقرار على القول: وهو أن يسكت –عليه الصلاة والسلام– عن إنكار قول قيل في حضرته، فيكون سكوته حينئذٍ دالاً على جواز ذلك القول[(٣)]، ومثاله: ما روي أنه –عليه الصلاة والسلام– سمع رجلاً يقول: (الرجل يجد مع امرأته رجلاً إن قتل قتلتموه وإن تكلم جلدتموه وإن سكت سكت على غيظ أم كيف يفعل)*، فقد سمع –عليه الصلاة والسلام–

([1]) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٣١٨؛ الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٥٦١ فما بعدها؛ ابن جزي، تقريب الوصول، ص ١٠٦؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٩٠.

([2]) الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٤٧٠؛ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص٣١؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٦٨٠، ٦٨١؛ الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص ٧٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٤٥.

([3]) انظر: الشيرازي شرح اللمع، ج١، ص ٥٦٠؛ العروسي، محمد عبد القادر، **أفعال الرسول –صلى الله عليه وسلم– ودلالتها على الأحكام**، ط١ (١٤٠٤هـ–١٩٨٤م)، دار المجتمع، ص ٢٣١.

*روى مسلم في صحيحه عن عبدالله أنه قال: إنا ليلة الجمعة في المسجد إذ جاء رجل من الأنصار، فقال: لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، فتكلم جلدتموه، أو قتل قتلتموه، وإن سكت، سكت على غيظ، والله لأسألن عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان من الغد أتى رسول الله، فسأله فقال :لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فتكلم جلدتموه، أو قتل قتلتموه، وإن سكت سكت على غيظ، فقال:(اللهم افتح وجعل يدعو ، فنزلت آية اللعان). أخرجه مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، بلا طبعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم: ١٤٩٥، ج٢، ص١١٣٣.

هذا القول فلم ينكره على قائله، فدل ذلك على جواز ذلك القول فكان ذلك بمثابة ما لو قال –عليه الصلاة والسلام– ذلك، أي: إن قتلت الذي وجدته مع امرأتك قتلناك، وإن تكلمت بالقذف جلدناك، وإن سكت سكت على غيظ منك[١]، فهذا إقرار منه –عليه الصلاة والسلام– على القول.

٢. الإقرار على الفعل: وهو أن يسكت –عليه الصلاة والسلام– عن إنكار فعل فعل في حضرته فيدل سكوته حينئذٍ على جواز ذلك الفعل[٢]، مثاله:

عن قيس بن عمرو قال: رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين ،فقال رسول الله: (أصلاة الصبح مرتين) فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما الآن ، قال: فسكت رسول الله[٣]، فاستدل الشافعية بإقراره –عليه الصلاة والسلام– حيث جوزوا قضاء فوائت النوافل في الأوقات الممنوعة[٤]، إذ أنه لو لم يكن ذلك جائزاً لأنكر النبي –عليه الصلاة والسلام– على قيس فعله.

بناءً على ما تقدم يظهر لنا بشكل واضح أن هذا النوع من أنواع بيان الضرورة في صورته هذه يعد حجة عند عامة الأصوليين من الحنفية والمتكلمين، حيث قرروا أن سكوته –عليه الصلاة والسلام– عن إنكار قول أو فعل قيل أو فعل في حضرته مع علمه به بمعاينته له أو بلوغه إياه مع قدرته على الإنكار يعد دليلاً يستدل به على جواز ذلك القول أو الفعل أو نسخهما، وما أورد على إقراره –عليه الصلاة والسلام– من احتمالات فهي لا أساس لها حيث لا تقوم لها قائمة؛ وذلك لأنها تتناقض مع صريح آيات القرآن الكريم، حيث ذكر –سبحانه– أن الوظيفة المنوطة بالنبي –عليه الصلاة والسلام– هي: التبليغ والبيان مطلقا، كما وصفه الله –سبحانه وتعالى– بأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، حيث لا يقول إلا حقاً، فقد أوجب له

---

(1) انظر: العروسي، أفعال الرسول، ص ٢٣١.

(2) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٣١٧؛ الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٥٦٠–٥٦١؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٨٨.

(3) الدارقطني، سنن الدارقطني، بَابُ قَضَاءِ الصَّلَاةِ بَعْدَ وَقْتِهَا وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةٍ فَخَرَجَ وَقْتُهَا قَبْلَ تَمَامِهَا، حديث رقم:(١٤٤٠)؛ ابن ماجة في سننه، بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ فَاتَتْهُ الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ مَتَى يَقْضِيهِمَا، حديث رقم:(١١٥٤)؛ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، **المعجم الكبير**، حديث رقم: (٩٣٧)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢؛ الحاكم في مستدركه ، حديث رقم: (١٠١٨)، وصحح الحاكم إسناده ووافقه الذهبي انظر: ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان ، وياسر بن كمال، دار الهجرة – الرياض–السعودية، ط٥ (١١٤٢هـ–٢٠٠٤م)، ج٣ ، ص٢٦٧.

(4) انظر: الشيرازي، شرح اللمع، ج١، ص ٥٦١؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٨٨.

الباري العصمة من الناس، وما كان شأنه من الاحتمالات كذلك، فهو ساقط رأساً ولا يؤبه له بحال.

المطلب الثالث

سكوت الصحابة أو المجتهدين (الإجماع السكوتي)

ذكرت أن هذا النوع وهو: ما جعل بياناً بدلالة حال المتكلم ينضوي تحته العديد من الصور والحالات، وانتهينا من إقراره –عليه الصلاة والسلام– إلى القول بحجيته عند الحنفية والمتكلمين على حد سواء، ومما يتصل بهذا النوع أيضاً، سكوت الصحابة أو المجتهدين وهو ما يعرف عند الأصوليين بـــ الإجماع السكوتي*، وقد جعل الحنفية الإجماع السكوتي من قبيل بيان الضرورة بدلالة حال الساكتين؛ لكون سكوتهم في موضع الحاجة إلى البيان، فما هو رأي جمهور المتكلمين في ذلك؟ وهل يلتقون مع الحنفية؟ هذا ما سأبينه في هذا المطلب، وذلك من خلال بيان معنى الإجماع السكوتي شروطه وحجيته على النحو الآتي:

الفرع الأول: معنى الإجماع السكوتي وشروطه.

عرفه الأصوليون بما حاصله: اتفاق المجتهدين من أمة محمد –عليه الصلاة والسلام– على حكم قول أو فعل، بنص البعض وسكوت الباقين بعد انتشار ذلك الحكم واشتهاره، ومضي مدة النظر والاجتهاد فيه، وذلك قبل استقرار المذاهب[1].

إذاً فصورة هذا الإجماع: أن يذهب بعض الصحابة أو المجتهدون إلى قول أو فعل، ثم ينتشر ذلك بعرضه عليهم أو باستفاضته في عامة أهل العلم فيسكت الباقون عن إنكار ذلك القول

* عرف الأصوليون الإجماع بأنه: "اتفاق مجتهدي أمة محمد –عليه الصلاة والسلام– في عصر علي أمر"، وقد ذهب عامة الأصوليين إلى: أن الإجماع غير خاص بالصحابة رضي الله عنهم، بل إن اتفاق العلماء والمجتهدين في كل عصر يعد إجماعاً، واستدلوا على ذلك بعموم الأدلة المثبتة لحجية الإجماع، إلا أن بعضهم كالإمام أحمد في ما روي عنه وابن برهان من الحنابلة ذهبوا إلى: أن الإجماع خاص بالصحابة، والأول أصح.
انظر في ذلك: الشيرازي، اللمع، ص ١٠٥؛ ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج٢، ص ١٢٤، ١٢٦؛ الآمدي، الإحكام ، ج١، ص ٢٠٨؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٨٠.

([1]) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٤٧٣–٤٧٤؛ البزدوي في أصوله ومعه كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٣٩–٣٤٠؛ ؛ الآمدي، الإحكام، ج١، ص٢٢٨؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص٥٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص ٢٥٤.

أو الفعل، وذلك بعد مضي مدة النظر والتأمل التي يحتاجها المجتهدون، وقبل استقرار المذاهب[١].

شروط الإجماع السكوتي:

لهذا النوع من الإجماع عدد من الشروط لا بد من ذكرها هنا؛ لأنها بمثابة القرائن والأحوال المحيطة بالسكوت، والتي من شأنها أن تضفي عليه أثراً ما بحيث تجعله دالاً على الأحكام، وبيان هذه الشروط[٢] فيما يأتي:

١. أن يكون سكوتهم مجرداً عن أمارات السخط أو الرضا؛ لأن السكوت متى اقترنت به علامات الرضا كان إجماعاً، وأما إذا اقترن سكوتهم بما يدل على الرفض، لم يكن إجماعاً قولاً واحداً[٣].

٢. أن يكون سكوت بعضهم بعد انتشار حكم الواقعة، ويكون ذلك بالعرض عليهم أو بلوغ ذلك لهم واشتهاره بينهم.

٣. أن تمضي مدة كافية لاجتهادهم في تلك الواقعة، وتقدر هذه المدة بحسب حاجة كل واقعة، فقد تطول المدة وقد تقصر[٤]، وقد جعل بعض الأصوليين مدة التأمل ثلاثة أيام أو مدة مجلس الحكم[٥].

٤. أن يكون سكوتهم قبل استقرار المذاهب؛ لأن سكوتهم بعد استقرارها لا يخلو عن تقليد أتباع كل مذهب لمذهبهم أو اتباع مذهب بعينه والاجتهاد في حدوده دون الالتفات إلى المذاهب الأخرى.

فإذا استوفى الإجماع السكوتي هذه الشروط، يمكننا بعد ذلك البحث في حجيته.

---

(1) انظر: الجويني، البرهان، ج١، ص ٦٩٨؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٣٩فما بعدها ؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٥٤-٢٥٥.

(2) انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٨؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٣٩ فما بعدها؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص٩٦؛ الزركشي، تشنيف المسامع، ج٢، ص ١٩؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص ٢٥٤؛ فرغلي، محمد محمود، **حجية الإجماع وموقف العلماء منها**، طبعة سنة: (١٣٩١هـ-١٩٧١م)، دار الكتاب الجامعي، ص ٣٥٩.

(3) انظر: ابن فوزان، تيسير الوصول، ج٢، ص ٤٥٨.

(4) انظر: فرغلي، محبة الإجماع، ص ٣٥٩.

(5) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٨٠؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٥٥.

الفرع الثاني: حجية الإجماع السكوتي عند الاصوليين

إن البحث في حجية هذا النوع من أنواع الإجماع يعد أمراً شائكاً، حيث تتشعب أقوال الأصوليين في المذهب الواحد فضلاً عن تعدد تلك الآراء وكثرتها في مختلف المذاهب، فالأصوليون مختلفون في حكم هذه المسألة، والأساس في اختلافهم يرجع إلى اختلافهم في تحقق مناط بيان الضرورة في هذا النوع من السكوت، حيث إن بيان الضرورة يلقي بظلاله على آراء العلماء في هذه المسألة، فمن ذهب من الأصوليين إلى عدم اعتبار الإجماع السكوتي حجة رأساً، فإنهم استندوا فيما ذهبوا إليه إلى أصل السكوت، حيث اعتبروا سكوت الصحابة أو المجتهدين في الإجماع السكوتي مجرداً عن القرائن المرجحة، فهم يرون أن سكوت الصحابة أو المجتهدين تتقاطع فيه جميع الاحتمالات على حد سواء، حيث لا مرجح لأحدها على الآخر، أما من ذهب من الأصوليين إلى حجية الإجماع السكوتي على سبيل القطع أو الظن، فإنهم لم يعتبروا سكوت الصحابة أو المجتهدين غير دال، ذلك أن سكوتهم تحتف به القرائن والأحوال التي من شأنها أن تنهض بحجيته بحيث تجعله صالحاً للاعتبار، وبين هذا الرأي وذاك تظهر آراء أخرى، يتجلى أثر بيان الضرورة في توجيهها بشكل واضح، لذا فإنني لن أفصل القول في هذه المسألة إلا بالقدر الذي يمكنني من خلاله إبراز دور بيان الضرورة في تأسيس بعض مناهج الأصوليين، وذلك على النحو الآتي:

١. ذهب الكثير من أصحاب الشافعي إلى القول: بأن الإجماع السكوتي ليس حجة رأساً، وهذا هو مذهب الشافعي كما نقله عنه أصحابه(١)، وقد حمل لواء هذا الرأي من الأصوليين: القاضي الباقلاني(٢) وإمام الحرمين(٣) والغزالي(٤) والرازي(٥)، وبعض الحنفية كعيسى بن إبان(٦).

---

(1) انظر: الجويني، البرهان، ج١، ص ٦٩٨، ٧٠١؛ الرازي، المحصول ومعه الكاشف، ج٥، ص ٤٨٤؛ الآمدي، الإحكام، ج١، ص٢٢٨.
(2) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٤٧٤.
(3) انظر: البرهان، ج١، ص ٧٠١.
(4) انظر: المحصول ومعه الكاشف، ج٥، ص ٤٨٤.
(5) انظر: المستصفى، ج١، ص ٢٦٩.
(6) انظر: ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٦٠.

والحجة التي يدفع بها هذا الفريق هي: أن الأصل في السكوت هو العدم، وسكوت الصحابة أو المجتهدين عن قول بعضهم أو فعلهم محتمل ومتردد(١)، حيث تستوي فيه احتمالات الرضا والرفض على حد سواء، وما كان شأنه كذلك لا يصلح اعتباره حجة رأساً ومن أول الأمر، ومن جملة الاحتمالات(٢) التي ذكروها:

أ. إن سكوتهم عن قول بعضهم أو فعلهم يحتمل أنهم لم يجتهدوا في حكم الواقعة أصلاً.

ب. ويحتمل أن يكون الساكتون قد اجتهدوا في هذه الواقعة، إلا أن اجتهادهم لم يؤدهم إلى حكمها، أو أنهم لا يزالون في مهلة النظر والتأمل.

ج. ومن الاحتمالات التي قد ترد على سكوتهم، أن يكون اجتهادهم قد أداهم إلى حكم تلك الحادثة، إلا أنهم لم يظهروا حكمها؛ لاعتقادهم أن لك مجتهد مصيب.

د. ويحتمل أن يكون سكوتهم خوفاً وتقية.

ومع استواء هذه الاحتمالات في السكوت من غير ترجيح لأحدها على الآخر، لا يمكن أن يكون سكوتهم دالاً على موافقتهم ورضاهم بما ذهب إليه بعضهم، وفي هذا يقول صاحب المحصول من الشافعية: "فإذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضى علمنا أنه لا يدل على الرضا لا قطعاً ولا ظاهراً"(٣).

إذاً فأصحاب هذا المذهب لا يرون أن هذا النوع من السكوت ينضوي تحت القاعدة الاستثنائية: السكوت في معرض الحاجة بيان(٤)، بل إنهم يبقونه مندرجاً تحت لواء القاعدة الأم، وهي: أن الأصل في السكوت العدم حيث لا ينسب لساكت قول(٥).

---

(1) انظر: الجويني، البرهان، ج١، ٧٠١؛ الغزالي، المستصفى، ج١، ص ٢٦٩؛ الإسنوي، نهاية السول، ج٣، ص ٩١٢.

(2) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٤٧٤، ٤٧٦؛ الغزالي، المستصفى، ج١، ص ٢٦٩؛ الرازي، المحصول ومعه الكاشف، ج٥، ص ٤٨٤؛ الآمدي، الإحكام، ج١، ص ٢٢٨-٢٢٩؛ ابن السبكي، الإبهاج، ج٢، ص ٣٨٠-٣٨١.

(3) الرازي، المحصول، ج٥، ص ٤٨٥.

(4) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠.

(5) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص١٤٢؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٨٠.

٢. مذهب القائلين بأن الإجماع السكوتي هو إجماع قطعي، وهذا مذهب عامة الحنفية[١] وأكثر المالكية[٢] ومذهب الإمام أحمد في الراجح[٣].

وعمدة هذا الرأي هو: بيان الضرورة، حيث إن ما ساقه أصحاب هذا المذهب من أدلة، هي في حقيقتها نماذج تمثل القرائن المرجحة التي اعتبروا بموجبها سكوت بعض الصحابة أو المجتهدين دالاً على الرضا والموافقة بما ذهب إليه بعضهم، ومن هذه الأدلة:

أ. قالوا: إن النطق من جميع الصحابة أو المجتهدين بحكم الواقعة متعذر، حيث تحيله العادة، إذ أنه لا يتصور إمكانية تنصيص كل واحد منهم على حكم الواقعة صراحة[٤]، وخاصة مع كثرتهم وتباعد محالهم، فاشتراط ذلك من شأنه أن يهدم قاعدة الدين[٥] بإلغاء العمل بالإجماع جملة[٦]؛ وذلك بإبطال حجته حيث حكم الباري -جل وعلا- بصحة الإجماع وألزم الأمة به، فيمتنع عندئذٍ القول بعدم إمكانية التوصل إليه والوقوف عليه؛ لأن شرط العمل به نطق كل واحد من الصحابة أو المجتهدين بحكمه نصاً وصراحة[٧]، فهذا تحيله العادة فضلاً عن الشرع، وفي هذا يقول الباجي:

"والدليل على ما نقوله أن العادة جارية مستقرة على أنه لا يجوز أن يسمع العدد الكثير والجم الغفير الذي لا يصح عليهم التواطؤ والتشاعر قولاً يعتقدون خطأه وبطلانه ثم يمسك جميعهم عن إنكاره وإظهار خلافه"[٨]، وقال أيضاً في ثنايا ردوده على المنكرين بحجيته: "... أن ما قلتموه يمنع صحة الإجماع جملة. فإنه لا تعلم مسألة نعلم فيها أقوال جميع علماء الصحابة ولا خمسين منهم. فلو لم يكن إجماع إلا ما حصلت فيه جميع أقوالهم فلا ينعقد إجماع جملة"[٩].

ب. واستدلوا فيما ذهبوا إليه بحكم العادة، حيث جرت بأن يتولى الكبار الفتوى ويسلم الباقون، وذلك بعد عرض المسألة عليهم أو استفاضتها وشهرتها بينهم وبعد تحقق مدة الاجتهاد،

---

(1) انظر: البزدوي في أصوله ومعه كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٣٩ فما بعدها؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٨٠؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٥٤ فما بعدها.
(2) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٤٧٤؛ ابن جزي، تقريب الوصول، ص١١٩.
(3) انظر: ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج٢، ص ١٢٦ ؛ ابن فوزان، تيسير الوصول، ج٢، ص ٤٥٦.
(4) انظر: الجصاص في أصوله، ج٢، ص ١٤٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٤٢ فما بعدها؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٧.
(5) انظر: ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج٢، ص ١٢٥.
(6) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٤٧٥.
(7) انظر: الجصاص في أصوله، ج٢، ص ١٤٠.
(8) إحكام الفصول، ص ٤٧٤.
(9) الباجي، إحكام الفصول، ص ٤٧٥-٤٧٦.

وبذلك يكون الموضع هو موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت، فلا يتصور سكوتهم في معرض الحاجة إليه؛ لأنهم يكونون بذلك قد تركوا إظهار الحق، وقصروا في أمر من أمور الدين[١]، فإن أصحاب هذا المذهب اعتبروا سكوت بعض الصحابة أو المجتهدين عما ذهب إليه البعض الآخر رضا وموافقة ضرورة[٢]؛ وذلك بدلالة حالهم[٣]، حيث إن الصحابة – رضوان الله عليهم– مقطوع بعدالتهم[٤]، كما أنهم والمجتهدين من أمة محمد –عليه الصلاة والسلام– معصومون بمجموعهم، فقد مدح الله –سبحانه– هذه الأمة مثبتاً لها الخيرية في قوله –تعالى– (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ)[٥]، فلو لم يكن سكوتهم دالاً على الرضا والتسليم بما ذهب إليه بعضهم وذلك عند تحقق موضع وجوب البيان وحرمة السكوت لأدى ذلك إلى نسبتهم إلى الفسق والتقصير في أمور الدين[٦]، وهذا محال في حق من وصفهم الله بالخيرية، ولهذا نجد أن الحنفية جعلوا الإجماع على نوعين: إجماع عزيمة وإجماع رخصة[٧]، ومرادهم بالأول: الإجماع الصريح، وبالثاني: الإجماع السكوتي، وإنما أثبتوا هذا الأخير على سبيل الرخصة؛ لأجل الضرورة حتى لا ينسبوا إلى الفسق والاستهانة في أمر من أمور الدين.

وقد أجاب أصحاب هذا المذهب عن الاحتمالات التي ذكرها المنكرون لحجية هذا الإجماع، وإليك بيان ذلك من خلال أقوال بعض أصحاب هذا المذهب:

- قال الباجي: "... لأن الأولى بالصحابة وأهل الفضل ومن أثنى الله عليهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر أنهم لا يتركون إنكار المنكر مع علمهم بوجوب ذلك عليهم، مع ما علم من حالهم أنهم كانوا لا يتقون ولا يخافون أحداً في

---

(1) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٨١؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٤٣؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج٢، ص ١٨٢.
(2) انظر: ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٥٥.
(3) انظر: الشاشي في أصوله، ص ٢٠١؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٤.
(4) انظر: ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج٢، ص ١٢٥.
(5) سورة آل عمران، آية (١١٠).
(6) انظر: ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج٢، ص ١٢٥؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٥٥.
(7) انظر: ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٥٤–٢٥٥؛ ملا جيون، نور الأنوار، ج٢، ص ١٨٠–١٨٢.

ذلك. وكان بعضهم يرد على بعض ويرشد بعضاً ولم يُحفظ عن أحد منهم أنه خاف في ذلك ولا هاب ولارهب"[١].

- وقال ابن برهان: "... .فإن سكوتهم مع العلم بالخطأ يخرج الإجماع عن أن يكون معصوماً، وذلك يقتضي هدم قاعدة الدين. وأما السكوت على طريق الاستهانة فغير لائق بأصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لما علم من تعصبهم لأمر الله فإن تجويز ذلك عليهم يورث فسقاً، وعدالتهم مقطوع بها بشهادة الله تعالى ورسوله"[٢].

- وردود أصحاب هذا المذهب على هذه الاحتمالات كثيرة[٣].

٣. ذهب كثير من الأصوليين إلى اعتبار الإجماع السكوتي حجة ظنية، وممن ذهب إلى هذا: الكرخي[٤]من الحنفية، وابن الحاجب[٥] من المالكية، وبعض الشافعية كالصيرفي[٦] والآمدي[٧]، وهذا مذهب بعض الحنابلة[٨] أيضاً. وقوام حجة هذا الفريق هي: أن دلالة السكوت لا تدل صراحة على الرضا والموافقة؛ وذلك لورود جملة من الاحتمالات على سكوت الصحابة أو المجتهدين، وهذه الاحتمالات ممكنة عقلاً، فهي بذلك تنأى بسكوتهم عن مقام القطعية وتنزله مرتبة الظنية في الاعتبار، ومن جهة أخرى فإن هذه الاحتمالات وإن كانت منقدحة عقلاً إلا أنها خلاف الظاهر لبعدها عادة[٩]، حيث إن المتعارف عليه من أحوال أرباب الدين أنهم لا يسكتون عن منكر ولا يقرون باطلاً[١٠]، فكان ظاهر سكوتهم باعتبار حالهم دالاً على موافقتهم ورضاهم على سبيل الظن[١١]، كما ذكر أصحاب هذا المذهب، عدداً من الاستدلالات تشعر أن لبيان الضرورة أثراً فيما قرروه، ومن ذلك:

---

(1) أحكام الفصول، ص ٤٧٥.

(2) الوصول إلى الأصول، ج٢، ص ١٢٦.

(3) انظر: الباجي، إحكام الفصول، ص ٤٧٦ فما بعدها؛ ابن برهان، الوصول إلى الأصول، ج١، ص ١٢٥؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٤٥ فما بعدها.

(4) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٤١.

(5) انظر: منتهى الوصول والأمل، ص ٥٨–٥٩.

(6) انظر: الشيرازي، اللمع، ص ١٠٨.

(7) انظر: الإحكام، ج١، ص ٢٣٠.

(8) انظر:ابن فوزان،تيسير الوصول،ج٢،ص ٤٥٨؛ ابن النجار ، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص ٢٥٤–٢٥٥.

(9) انظر: الآمدي، الإحكام، ج١، ص ٢٢٩؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٨–٥٩؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٤٢.

(10) انظر: الآمدي، الإحكام، ج١، ص ٢٢٩.

(11) انظر: الآمدي، الإحكام، ج١، ص ٢٣٠؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٨–٥٩؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٧٤٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٢، ص ٢٥٤.

أ. ذكروا: أن خبر الواحد والقياس ظنيان، ومع ذلك فهما حجة يجب العمل بهما، والظن في الإجماع السكوتي أكثر تحققاً، فلزم وجوب العمل به من باب أولى[١]، فهذا الذي ذكروه يدل على أن بعض أصحاب هذا المذهب يرون أن الإجماع السكوتي أولى بالاعتبار من خبر الواحد والقياس. مع أنه في الحقيقة دلالة سكوت، إلا أنه لما كان في موضع الحاجة إلى البيان، فإنه يضاهي بموجب ذلك خبر الواحد والقياس من حيث الحجية والاعتبار، بل ربما يسبقهما في الرتبة والاعتبار على رأي هذا الفريق.

ب. كما ذكروا أن التابعين والفقهاء من بعدهم إذا أشكلت عليهم مسألة ونقل إليهم رأى بعض الصحابة مع اشتهاره وعدم ظهور المخالف له، فإنهم كانوا يحتجون بذلك الرأي[٢]، وهذا قد يصلح للاستئناس[٣] به في هذا المقام.

بناءً على ما سبق، فإننا نجد كثيراً من المتكلمين قد احتجوا بالإجماع السكوتي، إلا أنهم يتفاوتون في اعتباره حجة ظنية أو قطعية، فبعضهم اعتبره حجة قطعية كأصحاب المذهب الثاني، وبعضهم الآخر جعل الإجماع السكوتي حجة ظنية كأصحاب المذهب الثالث، ومن خلال تتبع استدلالات الفرقاء، نجد أن الجامع بين المذهب والآخر هو: الاستدلال بالقرائن والظروف والأحوال المحيطة بالساكتين، واعتباراً بهذا يكون الإجماع السكوتي عند المتكلمين قد ثبت بياناً بدلالة حال الساكت، وهذا هو بيان الضرورة بنوعه الثاني الذي أثبته الحنفية، فيكون المتكلمون قد التقوا مع الحنفية في اعتبار هذا النوع أيضاً والله أعلم.

المطلب الرابع
سكوت صاحب الحادثة

لم يقتصر الحنفية في اعتبار السكوت بياناً بدلالة حال المتكلم على سكوت صاحب الشرع أو سكوت الصحابة أو المجتهدين، حيث اعتبروا سكوت المكلف صاحب الحادثة بياناً، فهذه هي الصورة الأخيرة من صور هذا النوع من أنواع بيان الضرورة، فما هي حقيقة هذا النوع من أنواع السكوت؟ وما هو موقف الجمهور منه؟ هذا ما أبينه في الفرعين الآتيين:

---

(1) انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٥٨؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٤٢.
(2) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٣٤٢؛ الإسنوي، نهاية السول، ج٣، ص ٩١٥.
(3) انظر: الإسنوي، نهاية السول، ج٣، ص ٩١٥-٩١٦.

الفرع الأول: صورة هذا السكوت و مثاله

توسع الحنفية في إعمال السكوت واستنطاق الساكتين حيث نصوا على أن من جملة صور السكوت التي يعتبر فيها دالاً ومبيناً[١]، ما إذا سكت صاحب الحادثة عن الإفصاح والبيان، ذلك بأن تقع حادثة ما تستلزم نطق صاحبها وبيانه، فيسكت مع أنه هو المعني بالتكلم والبيان؛ لاتصاله بتلك الحادثة اتصالاً وثيقاً حيث إنه هو صاحبها، فجعل الحنفية سكوت صاحب الحادثة الذي من شأنه التكلم؛ لكونه هو وحده المخول بالكلام بمنزلة نطقه وبيانه[٢].

مثاله:

لما كان إدراك حقيقة بيان الضرورة عند المتكلمين لا يكون إلا من خلال الوقوف على فروعهم الفقهية، حيث لم ينصوا عليه في أصولهم، فإنه سيظهر لنا بجلاء – من خلال التمثيل لهذه الحالة من حالات السكوت– أن الجمهور قد أخذوا بها فهم والحنفية سيان، حيث أعملوا سكوت صاحب الحادثة واعتبروه بياناً في عدد من المسائل، أقتصر في هذا المقام على بيان أبرزها، وهي: مسألة سكوت البكر البالغة عند استئذانها للنكاح.

اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية[٣] والمالكية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة[٦] على: أن سكوت البكر البالغة عند استئذانها للنكاح من قبل وليها يعد بمثابة نطقها، فيكون دليلاً على رضاها، وينزل منزلة إذنها الصريح.

([1]) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ٢٠١؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٦؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٤؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٣؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٦؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٢.

([2]) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ٢٠١؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٦؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٤؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٣؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٦؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٢.

([3]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٢؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص ١١٨.

([4]) انظر: الأصبحي، مالك بن أنس بن عامر، **المدونة**، ط١ (١٤١٥هـ–١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية، ج٢، ص ١٠٢؛ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، ط٢ (١٤٠٨هـ–١٩٩٨م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان، ج٤، ص ٣١٦؛ الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، **مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل**، ط١ (١٤١٢هـ –١٩٩٢م)، دار الفكر، ج٣، ص ٤٣٣.

([5]) انظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، **الأم**، بلا طبعة، دار المعرفة، بيروت، (١٤١٠هـ–١٩٩٠م)، ج٥، ص ١٩؛ المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم، **مختصر المزني**، طبعة سنة: (١٤١٠هـ–١٩٩٠م)، دار المعرفة، ج٨، ص ٢٦٤؛ الماوردي، الحاوي الكبير، ج٩، ص ٥٧؛ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، ج٢، ص ٤٣٠.

([6]) انظر: ابن قدامة المغني، ج٧، ص ٤٥؛ المقدسي، الشرح الكبير، ج٧، ص ٤٠١؛ البهوتي، الروض المربع، ص ٥١٣.

ودليلهم فيما ذهبوا إليه: [١] قوله عليه الصلاة والسلام: " لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن"، فقالوا يا رسول الله: كيف إذنها؟ قال: (أن تسكت) [٢]، فهذا نص صريح في هذا المقام، حيث بين –عليه الصلاة والسلام– صراحة أن سكوت البكر يعد بمثابة الإذن الصريح منها بالنكاح، وذلك بدلالة حالها المشعر بالرضا، فهذا الحديث نص في كون بيان الضرورة محل اعتبار.

كما استدلوا على اعتبار سكوتها رضاً بدليلين آخرين أساسهما منطوق هذا الحديث وفحواه، وهذان الدليلان هما:

١. دلالة حالها، حيث إن البكر تستحي من إظهار الرغبة في الرجال والتصريح بالموافقة على النكاح[٣]، فجعل سكوتها مع حالها هذا وهو: حياؤها دليل رضاها وموافقتها، ذلك أن البكر إنما تستحي من إظهار الرغبة في الرجال لا عنهم، فلو كانت غير راضية عند استئذانها لصرّحت بذلك، حيث لا يحول الحياء بينها وبين ذلك، وفي هذا يقول الماوردي: "ولا البكر أكثر خفراً وتحذراً من الثيب فهي تستحي لما لا تستحي منه الثيب من التصريح بالرغبة في الأزواج، فجعل سكوتها إذناً ورضاً"[٤]. وقال الخرشي من المالكية: "... يعني أن البكر يكفي في إذنها بالزوج والصداق صمتها ولا يشترط نطقها؛ لما جبل عليه أكثرهن من الامتناع من النطق، ولما يلحقها بها من الحياء ولئلا تنسب في ذلك إلى الميل للرجال وهذا في البكر البالغ"[٥].

فالفقهاء جميعهم إنما اعتبروا سكوت البكر دليل رضاها وموافقتها اعتباراً بحالها، وهو استحياؤها من التصريح بالموافقة على النكاح، فسكوتها هذا يعد تركاً للبيان في محله، حيث إنها في موضع الحاجة إلى البيان، فكان سكوتها بموجب ذلك رضاً دلالة[٦].

٢. واستدل بعض الفقهاء في اعتبار سكوت البكر عند استئذانها للنكاح رضاً بحكم العرف والعادة، حيث إن العادة جارية بأن الأبكار لا يصرحن بالموافقة على النكاح حال

---

(1) انظر: الشافعي، الأم، ج٥، ص ١٨–١٩؛ الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٣٠؛ ابن رشد، البيان والتحصيل، ج٤، ص ٣١٦؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٢ ؛ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٤٥.
(2) البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، حديث رقم: ٥١٣٦، ج٧، ص١٧.
(3) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٣٠؛ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٤٥؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٤؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص ٤٣٣.
(4) الحاوي الكبير، ج٩، ص٥٧.
(5) الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله، **شرح مختصر خليل**، بلا طبعة،دار الفكر،ج٣، ص ١٨٣.
(6) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٢؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص ١١٨.

استئذانهن؛ لئلا ينسبن إلى الوقاحة والميل للرجال[١]، فاعتباراً بهذه العادة جعل سكوتهن رضاً دلالة، ومن جهة أخرى فإن البكر لو لم يعتبر سكوتها عند استئذانها للنكاح رضاً بذلك دلالة؛ لأدى هذا إلى إلحاق الضرر بها؛ وذلك بتفويت مصالحها في النكاح مع حاجتها إليه[٢]. فحال البكر (الذي نطق به الحديث الشريف) وحكم العادة هما قرينتان مرجحتان لجانب الرضى في سكوتها على جانب الرفض.

فمسألة سكوت البكر تعد دليلاً ينهض بحجية هذه الحالة من حالات السكوت فضلاً عن كونها مثالاً على هذه الصورة من صور السكوت، فهذا المثال ينطق صراحة بأن هذه الحالة من حالات السكوت، لم يقتصر اعتبارها والأخذ بها على الحنفية فحسب، بل إن جمهور المتكلمين قد أخذوا بها أيضاً، حيث انتظموها في سلك الحالات التي يكون فيها السكوت بياناً؛ لكونه في موضع الحاجة إلى البيان، فهذه المسألة تمثل جوهر القاعدة الاستثنائية عندهم: السكوت في معرض الحاجة بيان ، والتي يستمد منها هذا السكوت حجيته وبيان هذا في الفرع الآتي:

الفرع الثاني: حجية سكوت صاحب الحادثة

ذكرت فيما سبق أن الأصل في دلالة السكوت العدم، أي: أن السكوت لا تستفاد منه المعاني، ولا تبنى عليه الأحكام بحال؛ وذلك لأنه في الحقيقة موقف سلبي ودلالة مشكوك فيها، تستوي فيه جميع الاحتمالات من غير ترجيح لأحدها على الآخر[٣]، وما كان متردداً ومحتملاً لا يصلح اعتباره وبناء الأحكام عليه، وهذا ما نطقت به القاعدة الكلية: لا ينسب لساكت قول[٤].

إلا أن العلماء لم يجعلوا هذه القاعدة على إطلاقها، حيث أتبعوها بقاعدة أخرى استثنائية، تنص على أن: السكوت في معرض الحاجة بيان[٥]؛ ذلك أنهم وجدوا أن بعض المسائل والفروع يستند فيها السكوت إلى القرائن والأحوال التي من شأنها أن تنتقل به من حالة السلبية إلى حالة

([1]) انظر الكاساني: بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٢؛ الخرشي، شرح مختصر خليل، ج٣، ص ١٨٣.
([2]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٢.
([3]) انظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٤-٤٥٥؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص٣٣٧؛ الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج٢، ص ٩٦٧؛ شبير، القواعد الكلية، ص ١٥٠.
([4]) انظر هذه القاعدة في: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٧٩؛ الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٤؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ٣٣٧؛ الزحيلي، القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي، ص ١٥٥؛ شبير، القواعد الكلية، ص ١٥٠.
([5]) انظر هذه القاعدة في: ؛ الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، ط١ (١٤٢١هـ -٢٠٠٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص ٤٠٠-٤٠١؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني، **إيضاح المسالك إلى قواعد أبو عبدالله مالك**، ط١ (١٤٠١هـ -١٩٩١م)، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ص ١٣٦؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠؛ ابن نجيم، الفوائد الزينية، ص ٤٨؛ المنجور، أحمد بن علي، **شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب**، بلا طبعة، دار عبد الله الشنقيطي، ص٢٨٧ فما بعدها ؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ٣٣٨؛ الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٥.

الإيجابية، بحيث يصير بموجب انضمامها إليه دالاً على الأحكام، ومن جملة القرائن التي يتعين بموجبها اعتبار السكوت بياناً: دلالة حال الساكت (كما في سكوت البكر)، وقرينة العرف والعادة وقرينة دفع الضرر[١]، فهذه القرائن والأحوال بانضمامها إلى السكوت تمثل بيان الضرورة بأنواعه المتعددة[٢]، وهذه القاعدة تستمد حجيتها من : إقراره –عليه الصلاة والسلام– والإجماع السكوتي.

فنخلص من ذلك إلى: أن النوع الثاني من أنواع بيان الضرورة وهو: ما جعل بياناً بدلالة حال المتكلم هو حجة معتبرة عند الأصوليين من الحنفية والجمهور، حيث تنهض بحجيته جملة من الأدلة أهمها:

١. إقرار الرسول عليه الصلاة والسلام.

٢. الإجماع السكوتي.

٣. اعتبار سكوت البكر عند استئذانها للنكاح بمنزلة رضاها؛ وذلك عملاً بنص النبي – عليه الصلاة والسلام– على ذلك.

٤. قاعدة السكوت في معرض الحاجة بيان.

---

(1) انظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ٣٣٨ فما بعدها؛ آل بورنو، إيضاح القواعد الكلية ص ٢٠٥ فما بعدها؛ الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ج١، ص ١٦٢ فما بعدها؛ شبير، القواعد الكلية، ص ١٥٢–١٥٤.

(2) انظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٥؛ آل بورنو، إيضاح القواعد الكلية، ص ٢٠٥.

المبحث الثالث

النوع الثالث: ما جعل بياناً لضرورة دفع الغرروالضرر

هذا هو ثالث أنواع بيان الضرورة الذي نص عليه الحنفية وهو: ما جعل بياناً لضرورة دفع الغرر أو الضرر عن الناس[1]، وهذا النوع هو أبرز أنواع بيان الضرورة الذي يظهر من خلاله بجلاء أخذ المتكلمين ببيان الضرورة، فالعديد من فروعهم الفقهية يشهد بذلك، حيث أعملوا السكوت في بعض المسائل وبنوا عليه الأحكام باعتباره دالاً ومبيناً؛ وذلك بموجب دفع الضرر الذي قد يترتب على ذلك السكوت، تفصيل هذا وتوضيحه في المطالب الآتية:

المطلب الأول

حقيقة هذا النوع ومثاله عند الحنفية

ينطوي هذا المطلب على الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: حقيقة ما جعل بياناً لضرورة دفع الغرر أو الضرر عند الحنفية

يقصد الحنفية بقولهم: "ما جعل بياناً" أي: أن هذا النوع من أنواع بيان الضرورة ينزل فيه السكوت منزلة النطق والتصريح، حيث يثبت دالاً ومبيناً، وقولهم: "لضرورة دفع الغرر أو الضرر" هذا إبراز لموجب اعتبار السكوت في هذا النوع بياناً، أي: أن الذي ألجأنا واضطرنا لاعتبار السكوت في هذا النوع كالإفصاح والبيان هو: عدد من القرائن المرجحة، وهذا هو مقصودهم بـــ: "الضرورة" ها هنا، حيث انضمام القرائن المرجحة للسكوت واعتضاده بها هو الذي يستدعي اعتباره نوعاً من أنواع البيان، وقولهم: "لدفع الغرر أو الضرر" هذا هو الفيصل في تمييز هذا النوع من أنواع بيان الضرورة عن غيره من الأنواع، فالقرينة المرجحة التي يعول عليها أكثر الحنفية في اعتبار هذا النوع من أنواع السكوت بياناً هي: قرينة دفع الغرر أو الضرر عن الناس، وذلك بأن يسكت صاحب الحق عن المطالبة بحقه، فيترتب على سكوته إلحاق الضرر بالآخرين فهذا يستوجب اعتبار سكوته بمنزلة بيانه، ولا يقال: إنه سكوت سلبي

---

(1) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٦؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٦؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٤؛ الكرماستي، زبدة الوصول، ص ٦٢؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٣٤.

لاستواء جميع الاحتمالات فيه من غير مرجح لأحدها على الآخر، فالغرر والضرر مرفوعان شرعا، فيجب منع وقوعهما ودفعهما إذا وقعا[١].

وذكرت فيما سبق: أن هذا النوع من أنواع بيان الضرورة أدرجه بعض الحنفية كالشاشي[٢] والعلامة منلا خسرو[٣] في النوع الثاني من أنواع بيان الضرورة وهو: ما جعل بياناً بدلالة حال المتكلم، وبناءً على هذا فإن قرينة دفع الغرر أو الضرر ليست وحدها هي مستند اعتبار هذا النوع من أنواع بيان الضرورة، بل ثمة قرائن أخرى يتعين بموجبها اعتباره بياناً، ومن ذلك:

أ. دلالة حال المتكلم؛ وذلك لأن سكوت صاحب الحق عن المطالبة بحقه مع علمه بتحول حقه إلى غيره، يعد رضاً منه بذلك؛ لأنه لو أراد خلاف ذلك لأظهر وبين، حيث إن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان يعد إقراراً وبياناً[٤].

ب. قرينة العرف: إذ أن العرف يقضي: بأن سكوت صاحب الحق عن المطالبة بحقه يعد إقراراً منه بالتنازل عنه؛ لأن صاحب الحق متى علم بالإعتداء على حقه فإنه يبادر إلى المطالبة به، ولا يسكت[٥].

الفرع الثاني: مثال هذا النوع عند الحنفية

ذكر الحنفية عدداً من التطبيقات* التي تندرج تحت هذا النوع، ومنها:

مسألة سكوت الشفيع*:

اعتبر الحنفية سكوت الشفيع عن المطالبة بحقه في الشفعة متى علم ببيع المشفوع (العقار) وترك المطالبة مع الإمكان رضاً منه وإقراراً بالتنازل عن حقه في الشفعة[٦]، إلا أنهم اختلفوا في المدة التي يثبت عندها اعتبار سكوت الشفيع بمنزلة رضاه بإسقاط حقه في الشفعة

---

(1) انظر: السغناقي، الكافي، ج٣، ص ١٤٨٥-١٤٨٦؛ البخاري، كشف الاسرار، ج٣، ص ٢٢٦؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر مع غمز عيون البصائر، ج١، ص ٢٧٤.

(2) انظر: أصول الشاشي مع عمدة الحواشي، ص ٢٦١ فمابعدها

(3) انظر: مرآة الوصول، ج٢، ص ١٦٦.

(4) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ٣٣٨.

(5) انظر: الدريني في محاضراته، ص ١٤١.

* سيأتي مزيد بيان لجملة من تطبيقات هذا النوع في الفصل الرابع من هذه الدراسة إن شاء الله.

* عرف الحنفية الشفعة بأنها: "تملك العقار جبراً على المشتري بما قام عليه".
الميداني، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي، **اللباب في شرح الكتاب**، بلا طبعة، المكتبة العلمية، ج٢، ص ١٠٦.

(6) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢ ص ٥٢-٥٣؛ النسفي، كشف الاسرار، ج٢، ص ١٣٧؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٧؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٧.

دلالةً، فعامة الحنفية أوجبوا على الشفيع المطالبة بحقه متى علم على الفور[١]، بينما ذهب بعض الحنفية إلى إثباتها على التراخي[٢].

واستدل أكثر الحنفية فيما ذهبوا إليه ببيان الضرورة، وذلك من عدة وجوه:

أ. قالوا: إن عدم اعتبار سكوته رضاً من شأنه أن يلحق الضرر بالمشتري، فوجب اعتباره بمثابة الرضا منه فور سكوته عن المطالبة مع علمه قياساً على خيار الرد بالعيب[٣] والجامع دفع الضرر، ووجه إلحاق الضرر بالمشتري هو: إن المشتري يحتاج إلى التصرف بالعقار من بناء أو غرس ونحو ذلك، فإذا لم يعتبر سكوت الشفيع رضاً، فإن المشتري سيمتنع من التصرف في ملكه ابتداءً، أو أن تصرفه سينقض عليه من قبل الشفيع[٤]، وفي هذا ضرر يلحق بالمشتري لا محالة، وهذا وجه اعتبار أكثر الحنفية سكوت الشفيع من قبيل بيان الضرورة بنوعه الثالث[٥].

ب. إن سكوت الشفيع عن المطالبة بحقه بلا عذر مع علمه بالبيع واطلاعه على ما يوجب سقوط الشفعة، يعد دليلاً منه على الرضا بالبيع وإقراراً بتنازله عن حقه في المشفوع، فسكوته مع علمه يعد قرينة واضحة لجعل سكوته بمنزلة التصريح والرضى[٦]؛ ذلك أن سكوته هو في موضع الحاجة إلى البيان فكان بياناً، وهذا الاستدلال يمثل في الحقيقة وجهة نظر بعض الحنفية الذين اعتبروا سكوت الشفيع بياناً بدلالة حاله[٧].

ج. واستدل بعض الحنفية في كون سكوت الشفيع بمنزلة بيانه بالعرف والعادة؛ لأن العادة تقضي: بأن صاحب الحق متى علم بتحول حقه عنه وضياعه منه لأي سبب

([1]) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، **المبسوط**، طبعة سنة: (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، دار المعرفة، بيروت، ج١٤، ص ١١٧؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص ١٧؛ شيخي زاده، مجمع الأنهر، ج٢، ص ٣٨٤.

([2]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٤، ص ١١٧؛ السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، ط٢ (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية، ج٢، ص ٥١؛ الميداني، اللباب، ج٢، ص ١٠٨-١٠٩.

([3]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٤، ص ١١٧؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص ١٧.

([4]) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢-٥٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٧؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٤؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٣٠؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٧.

([5]) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٢-٥٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٧؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٤؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٣٠؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٧.

([6]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٤، ص ١١٧؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٧

([7]) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ٢٠٠؛ منلا خسرو، مرآة الوصول، ج٢، ص ١٦٧.

من الأسباب، فإنه يبادر إلى المطالبة به ولا يسكت عن ذلك ما دام قادراً على المطالبة بحقه، واسترداده؛ لذا فإن سكوته في هذه الحالة يعد دليلاً على رضاه بحكم العرف والعادة(١).

وحجة من أثبت الشفعة على التراخي هي: أن الشفيع بحاجة إلى التروي، فمتى أوجبنا ذلك عليه فوراً، فإن الضرر قد يلحقه؛ لعدم كفاية مدة التروي والتأمل(٢).

وخلاصة أدلة الحنفية هي: جعل سكوت الشفيع رضاً وإقراراً بإسقاط حقه في الشفعة سواء أكان ذلك على الفور أم على التراخي؛ وذلك لضرورة دفع الضرر عن المشتري، وإن كان من الممكن أن يلحق بالشفيع إذا ما أثبتنا الشفعة على الفور، إلا أنه ضرر من وجه دون وجه، وهذا بخلاف المشتري فإن الضرر الذي يلحق به هو ضرر من كل الوجوه، فذلك يمنعه من التصرف بالإضافة إلى تعب قلبه وبدنه إذا ما انتقض تصرفه(٣).

المطلب الثاني

حقيقة هذا النوع ومثاله عند المتكلمين

هذا النوع كغيره من أنواع بيان الضرورة لم يصطلح المتكلمون على تسميته؛ لأنهم كما ذكرت لم ينصوا في أصولهم على ما يعرف ببيان الضرورة؛ لذا فإن استخلاص حقيقة هذا النوع عندهم إنما يكون بالنظر في بعض الفروع الفقهية عندهم المتعلقة بالسكوت؛ لذلك فإنني سأورد في هذا المقام مسألة: سكوت الشفيع*؛ للتعرف من خلالها على حقيقة هذا النوع عند الجمهور، وذلك بالوقوف على أدلتهم في هذه المسألة وكيفية توجيههم لها، وبيان ذلك فيما يأتي:

([1]) انظر: منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٧؛ الدريني في محاضراته، ص ١٤١.
([2]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٤، ص ١١٧؛ السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج٢، ص ٥١-٥٢؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص ١٧.
([3]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٧.
* الشفعة هي: "استحقاق الإنسان انتزاع حصة شريكه من يد مشتريها". بهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة، ج١، ص ٣٠٥؛ وانظر تعريفات الشفعة عند الجمهور في:
الأنصاري، زكريا محمد بن زكريا، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، بلا طبعة وبلا تاريخ، دار الكتاب الإسلامي، ج٢، ص ٣٦٣؛ الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير**، بلا طبعة وبلا تاريخ، دار المعارف، ج٣، ص ٦٢٩-٦٣٠.

اتفق جمهور الفقهاء على أن الشفعة إنما شرعت لدفع ضرر الشريك[١]، إلا أنهم اختلفوا –كاختلاف الحنفية– في وقت المطالبة بالشفعة وثبوت ذلك، هل يكون على الفور أم على التراخي؟

ذهب الشافعية[٢] في أظهر الأقوال[٣] عندهم والحنابلة[٤] في الصحيح عندهم إلى ثبوت الشفعة على الفور، بينما ذهب المالكية[٥] وغيرهم إلى ثبوتها على التراخي، وسبب اختلافهم يرجع إلى أمرين:

١. تعدد الأحاديث المتعلقة بالشفعة والمتعارضة في ظاهرها[٦].

٢. وقوع الضرر بموجب السكوت سواء أكان ذلك في حق الشفيع أم في حق المشتري، فمن نظر إلى وقوع الضرر على المشتري أثبت الشفعة على الفور، ومن وجد أن للشفيع حقاً في التروي لئلا يلحقه ضرر، قال بثبوتها على التراخي.

واستدل الشافعية والحنابلة بمثل ما استدل به الحنفية، حيث اعتبروا سكوت الشفيع عن المطالبة بحقه مع علمه بالبيع وقدرته على المطالبة لخلوه عن الأعذار قرينة دالة على رضاه بإسقاط حقه في الشفعة[٧]، وقالوا: إن في ثبوتها على التراخي ضرراً يلحق بالمشتري، وذلك لعدم استقرار ملكه على المشفوع، وذلك إما بمنعه من التصرف بالمشفوع أو بنقض تصرفه،

([1]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٢١٧؛ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **الوسيط في المذهب**، ط١ (١٤١٧هـ)، دار السلام، القاهرة، ج٤، ص ٩٧؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٤٧؛ القرافي، الذخيرة، ج٧، ص ٢٦١–٢٦٢.

([2]) انظر، الغزالي، الوسيط، ج٤، ص ٩٨؛ السبكي، تكملة المجموع ، ج١٤، ص ٣١٣؛ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج٢، ص ٣٧٧.

([3]) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ط٣ (١٤١٢هـ–١٩٩١م)، المكتب الإسلامي، بيروت–دمشق– عمان، ج٥، ص ١٠٧.

([4]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٤١؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٥، ص ٤٧٤؛ المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ط٢، بلا تاريخ، دار إحياء التراث العربي، ج٦، ص ٢٦٠.

([5]) انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ط٢ (١٤٠٠هـ–١٩٨٠م)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض– المملكة العربية السعوديةج٢ ص ٨٦٠؛ القرافي، الذخيرة، ج٧، ص ٣٧١؛ المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ط١ (١٤١٦هـ–١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية، ج٧، ص ٣٨٣، ٣٨٤.

([6]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٢١٨؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٤١؛ القرافي، الذخيرة، ج٧، ص ٣٧١–٣٧٢.

([7]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٢١٨؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٤١–٢٤٢؛ النووي، روضة الطالبين، ج٥، ص ١٠٧؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٥، ص ٤٧٤؛ السبكي، تكملة المجموع، ج١٤، ص ٣١٣.

فلدفع هذا الضرر أثبتوها على الفور قياساً على خيار الرد بالعيب[١]، وفي هذا يقول ابن قدامة: "... ولأنه خيار لدفع الضرر عن المال، فكان على الفور كخيار الرد بالعيب، ولأن إثباته على التراخي يضر المشتري لكونه لا يستقر ملكه على المبيع، ويمنعه من التصرف بالعقار خشية أخذه منه، ولا يندفع عنه الضرر بدفع قيمته ؛ لأن خسارتها في الغالب أكثر من قيمتها مع تعب قلبه وبدنه فيها"[٢]، كما اعتبروا العرف قرينة في تحديد ما يسقط الشفعة[٣]، وفي هذا يقول الغزالي: "... والتفريع بعد هذا على الصحيح وهو أنه على الفور، فيسقط بكل ما يعد في العرف تقصيراً في الطلب، وما لا يعد تقصيراً فلا"[٤]، فالعرف يقضي باعتبار سكوت الشفيع بمنزلة رضاه بإسقاط حقه في الشفعة متى علم بالبيع، ولم يطالب بحقه مع خلوه عن الأعذار، فلو لم يكن راضياً بذلك؛ لبادر إلى المطالبة بحقه.

وأما المالكية الذين أثبتوها على التراخي فإنهم نظروا إلى إمكانية وقوع الضرر أو تحققه في جانب الشفيع؛ وذلك لأن القول بثبوت حق الشفعة على الفور من شأنه أن يلحق ضرراً بالشفيع نفسه، حيث لا يتمكن من التروي في استعمال حقه، ومن جهة أخرى فإن المالكية لا يسلمون بأن عدم اعتبار سكوت الشفيع –فور علمه بالبيع– رضاً منه بإسقاط حقه في الشفعة من شأنه أن يلحق ضرراً بالمشتري حيث لا يستقر ملكه، فلا يتمكن من التصرف بالمشفوع ابتداءً أو أن تصرفه قد ينقض عليه؛ وذلك لأن المشتري إن لحقه ضرر بإمكانه أن يرفع أمره إلى الحاكم ليدفع عنه الضرر إن لحقه، كما أن القول: بأن المشتري قد يلحقه ضرر، وذلك بنقض تصرفه عليه، فهذا مدفوع أيضاً حيث إن الضرر ها هنا قد يلحق بالشفيع لا بالمشتري؛ وذلك لأن الشفيع إذا نقض على المشتري تصرفه، فإنه سيطالب بتعويضه، وذلك بإلزامه دفع قيمة ما نقضه، وقد يكون الشفيع معسراً، فلا يستطيع دفع القيمة في الحال فيلزم عن هذا أن يبقى المشفوع في يد المشتري إلى أن يرد له الشفيع قيمته، وفي هذا إلحاق ضرر به[٥].

نلاحظ مما تقدم أن كلا الفريقين من الجمهور يجعلون سكوت الشفيع بمنزلة رضاه وإقراره بإسقاط حقه في الشفعة دلالة، إلا أنهم اختلفوا في المدة التي يعتبر عندها سكوته كذلك،

([1]) انظر: الغزالي، الوسيط، ج٤، ص٩٧؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٤١–٢٤٢؛ بهاء الدين المقدسي، العدة، ج١، ص ٣٠٧؛ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج٢، ص ٣٧٧؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص ٣٩٢.

([2]) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٢٤١.

([3]) انظر: الغزالي، الوسيط، ج٤، ص ٩٨؛ النووي، روضة الطالبين، ج٥، ص ١٠٧.

([4]) الوسيط، ج٤، ص ٩٨.

([5]) انظر: القرافي، الذخيرة، ج٧، ص٣٧١.

ويرجع اختلاف الفريقين في أساسه إلى اختلاف وجهة نظر كل منهما في الجانب الأكثر تضرراً من هذا السكوت، فالجمهور رأوا أن الضرر يتحقق وقوعه في جانب المشتري، فأثبتوا لذلك حق الشفعة على الفور، وأما المالكية فإنهم رأوا أن الشفيع هو من يلحقه الضرر، فأثبتوا حق الشفعة له على التراخي.

فيظهر لنا من خلال هذا المثال أن الجمهور يلتقون مع الحنفية في هذا النوع، حيث أعملوا السكوت واعتبروه بياناً بموجب قرائن: دفع الضرر والعرف وحال الساكت، واستناداً إلى هذا يمكنني القول: إن هذا النوع وهو: ما جعل بياناً لضرورة دفع الغرر أو الضرر هو حجة عند أكثر المتكلمين، وبيان السند الشرعي لحجيته في المطلب الآتي:

المطلب الثالث

حجية هذا النوع

بعد الوقوف على معنى هذا النوع وإدراك حقيقته، نجد أن كثيراً من نصوص الكتاب والسنة تنهض بحجية هذا النوع فضلاً عن القواعد المعتبرة شرعاً والمتفق عليها في جميع المذاهب، وبيان ذلك فيما يأتي:

١. من القرآن الكريم:

وردت آيات كثيرة حرم فيها المولى –جل وعلا– الضرر بجميع أنواعه وأشكاله، ومن ذلك: قوله تعالى: (وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ) [١]، وقوله تعالى: (وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ) [٢]، وقوله تعالى: (وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ) [٣]،

فهذه الآيات وغيرها تمثل بمجموعها نصاً صريحاً من الباري جل وعلا في تحريم الضرر بالنهي عنه، ولما كان السكوت في هذا النوع يترتب عليه إلحاق ضرر بالآخرين، فإن

(1) سورة البقرة، آية :٢٣٣ .
(2) سورة البقرة، آية : ٢٣١.
(3) سورة البقرة، آية : ٢٨٢.

مجموع هذه الآيات والنصوص تصدق عليه، فلا مانع عندئذٍ من اعتبار السكوت وتوجيه دلالته بما يؤدي إلى دفع الضرر الذي قد يترتب عليه.

من السنة:

ومما يشهد لهذا النوع من أنواع بيان الضرورة بالاعتبار: السنة النبوية، حيث نص النبي –عليه الصلاة والسلام– في جملة من أقواله الشريفة على تحريم الضرر والغش، ومن ذلك:

أ. قوله عليه الصلاة والسلام : "لا ضرر ولا ضرار" (١) ، فهذا الحديث الشريف نص فيما نحن فيه، حيث نهى –النبي عليه الصلاة والسلام– صراحة عن إيقاع الضرر بجميع أنواعه من غير حق، سواء أكان ذلك على سبيل الابتداء أم على سبيل المقابلة والجزاء(٢)، حيث جاء تحريمه –عليه الصلاة والسلام– للضرر ونهيه عنه بـــ: "لا" الاستغراقية وهي: "لا" النافية للجنس(٣)، حتى يكون أبلغ في الزجر والنهي عن الضرر بجميع صوره وأشكاله.

ب. قوله عليه الصلاة والسلام: "من غشنا فليس منا" (٤)، فنهيه –عليه الصلاة والسلام– ها هنا صريح عن الغش؛ لما في ذلك من تغرير بالآخرين، والسكوت في هذا النوع من أنواع بيان الضرورة يترتب عليه التغرير بالآخرين وإلحاق الضرر بهم إن لم يعتبر بيانًا(٥)، إذاً فاعتباره كذلك ضروري بموجب هذه الأحاديث.

---

(1) أخرجه ابن ماجة في سننه، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: (٢٣٤٠)، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن لا ضرر ولا ضرار، وقال عنه الشيخ الألباني حديث صحيح، وحديث رقم (٢٣٤٢ و٢٣٤١)؛ وأحمد بن حنبل في مسنده ، ج١، ص٣١٣، حديث رقم:(٢٨٦٥) عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ضرر ولا ضرار، قال شعيب الأرنؤوط: حسن ، وجزء من حديث رقم: (٢٢٧٧٨)؛ مالك في الموطأ، باب القضاء في المرفق، حديث رقم:(٢٧٥٨)؛ والحاكم في مستدركه حديث رقم:(٢٣٤٥) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"لا ضرر ولا ضرارمن ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه"، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه؛ الدارقطني في سننه، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، حديث رقم: (٨٣و٨٤و٨٥و٨٦).

(2) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر ومعه غمز عيون البصائر، ج١، ص٢٧٤؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ١٦٥؛ آل بورنو، الوجيز، ص ٢٥١-٢٥٢؛ العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، ط٢ (١٤٢٣هـــ-٢٠٠٣م)، عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج١، ص ٢٧٨، ٢٨٠.

(3) انظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ١٦٥؛ آل بورنو، الوجيز، ص ٢٥٢؛ الزحيلي، القواعد الفقهية، ج١، ص ١٩٩.

(4) مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم، من غشنا فليس منا، حديث رقم: ١٦٤، ج١، ص١٠١.

(5) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٦؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٧.

٣.قاعدة: الضرر يزال.

هذه الصيغة هي الأكثر شيوعاً واستخداماً في كتب القواعد الفقهية[١]، إلا أن بعضها اعتمد الصياغة النبوية كنص لهذه القاعدة[٢]، وهي قوله عليه الصلاة والسلام : "لا ضرر ولا ضرار"، وهذه القاعدة من القواعد القطعية المتفق عليها[٣]، حيث تضافرت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على اعتبارها، فأصبحت بموجب ذلك دليلاً على الأحكام قائماً بذاته، وهذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له[٤]، حيث إنها تدخل في أكثر أبوابه، فهي جامعة لكثير من المسائل والأحكام[٥]، كأحكام الخيارات، والحجر بأنواعه، والرد بالعيب، وإثبات الشفعة، وضمان المتلفات، وفسخ النكاح بالعيوب وغير ذلك، وهذا النوع من أنواع بيان الضرورة ينضوي تحت لواء هذه القاعدة في الجملة، حيث إن الحنفية والجمهور ما جعلوا السكوت بياناً في هذا النوع إلا لضرورة دفع الضرر عن الناس، وهذا ما تنطق به هذه القاعدة، حيث إن مفادها: تحريم الضرر بجميع صوره وأشكاله، وذلك بمنع وقوعه مطلقاً ودفعه إذا وقع[٦].

٤.قاعدة: السكوت في معرض الحاجة بيان.

وهذا النوع يستمد حجيته من هذه القاعدة أيضاً، حيث إن بعض الأصوليين جعلوا هذا النوع مندرجاً في النوع الثاني[٧]، وهو: ما جعل بياناً بدلالة حال المتكلم، وبينت فيما سبق أن قاعدة السكوت في معرض الحاجة بيان هي قوام حجية هذا النوع (الثاني)، كما أن بعض الحنفية كالسرخسي[٨] ذهب إلى أن بعض الفروع الفقهية يصدق عليها هذا النوع وهو: ما جعل بياناً لضرورة دفع الضرر، كما يصدق عليها النوع الثاني، كما في مسألة سكوت الشفيع، وبناءً على هذا يكون لهذه القاعدة دور في إثبات حجية هذا النوع.

---

(1) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٤؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر ومعه غمز عيون البصائر، ج١، ص ٢٧٤؛ آل بورنو، الوجيز، ص ٢٥١؛ العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية، ج١، ص ٢٧٧.

(2) انظر: آل بورنو، الوجيز، ص ٢٥١؛ العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية، ج١، ص ٢٧٨.

(3) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٣ فما بعدها؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ومعه غمز عيون البصائر، ج١، ص ٢٧٣ فما بعدها؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤، ص ٤٤٢ فما بعدها؛ الزحيلي، القواعد الفقهية، ج١، ص ١٩٩، ٢١٠.

(4) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٤، ص ٤٤٣.

(5) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٨٤؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر ومعه غمز عيون البصائر، ج١، ص ٢٧٤؛ آل بورنو، الوجيز، ص ٢٥٤؛ العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية ، ج١، ص ٢٧٩.

(6) انظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ١٦٥، ١٧٩؛ الزحيلي، القواعد الفقهية، ج١، ص ١٩٩، ٢١٠؛ البورنو، الوجيز، ص ٢٥٤؛ العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية، ج١، ص ٢٨٠-٢٨١.

(7) انظر: الشاشي في أصوله مع تعليق اللكنوي، ص ١٩٩؛ التفتازاني، التلويح، ج٢، ص ٩٤؛ منلا خسرو، المرآة، ج٢، ص ١٦٦-١٦٧.

(8) انظر: أصول السرخسي، ج٢، ص٥٣.

5.العرف:

إن العرف والعادة يوجبان جعل السكوت بياناً في بعض الحالات التي تستلزم ذلك، وفي هذا النوع أثبتنا كون السكوت بمثابة النطق والتصريح بدلالة العرف، حيث إن العرف يقضي بأن سكوت من له حق عن المطالبة بحقه يعد تنازلاً منه عن ذلك الحق للآخرين، وإلا لما سكت عن ذلك[١].

([1]) انظر: الدريني في محاضراته، ص ١٤١.

المبحث الرابع

النوع الرابع: بيان العطف

تمهيد:

هذا هو آخر أنواع بيان الضرورة التي نص عليها الحنفية، ومصطلح بيان العطف أطلقه الشاشي[١]على هذا النوع من أنواع بيان الضرورة، وللوقوف على حقيقة هذا النوع عند الحنفية والجمهور، لا بد من إلقاء الضوءعلى جملة من المسائل التي استند إليها الفرقاء (القائلون بحجية بيان العطف والنافون لحجيته) فيما ذهبوا إليه، أذكرها هاهنا بإيجاز، ويأتي تفصيلها – إن شاء الله– في المطلبين الآتيين، وهذه المسائل هي:

١. تناول العلماء مسألة: عطف الأعداد المبهمة إذا لحقها ما يفسرها جميعاً[٢]، كما في قول القائل: (لفلان عليّ مئة وخمسة وعشرون دينار)، أو (لفلان عليّ مئة وخمسون درهماً) أو (له عليّ مئة وثلاثة أثواب)، حيث ذهبوا إلى القول: بأن المعطوف عليه المبهم وهو: (المئة) يكون من جنس المعطوف[٣]، فتكون الدنانير والدراهم والأثواب تفسيراً للمعطوف عليه والمعطوف معاً؛ وذلك لأن هذه الأعداد مجملة فهي بموجب ذلك تفتقر إلى البيان، فكان ما ألحق بها (الدنانير والدراهم والأثواب) تفسيراً لها[٤]. وهذه المسألة تعد أحد الأدلة التي استند إليها القائلون بحجية هذا النوع من أنواع بيان الضرورة.

٢. كما تناول العلماء مسألة: عطف غير المقدر على العدد المبهم[٥]، كما في قول القائل: (لفلان عليّ مئة وثوب) أو (لفلان عليّ مئة وفرس)، فذهب أكثر العلماء إلى أن

([1]) انظر: أصول الشاشي، ومعه عمدة الحواشي، ص ٢٦٦.

([2]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج٧، ص ١٨؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٤؛ النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص ٣٧٧؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٣٠؛ المرداوي، الإنصاف، ج١٢، ص ٢١٦.

([3]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج٧، ص ١٨؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٤؛ النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص ٣٧٧؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٣٠؛ المرداوي، الإنصاف، ج١٢، ص ٢١٦.

([4]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج٧، ص ١٨؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٤؛ العمراني، البيان، ج١٣، ص ٤٥٤؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ١٣٢؛ النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص ٣٧٧؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٣٠؛ المرداوي، الإنصاف، ج١٢، ص ٢١٦؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٤.

([5]) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي،ص ٢٠١؛ المارودي، الحاوي الكبير، ج٧، ص ١٨؛ النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص ٣٧٧؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٣٠؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٤٠٥؛ عليش، محمد بن أحمد بن محمد أبو عبد الله المالكي، **منح الجليل شرح مختصر الخليل**، طبعة سنة: (١٤٠٩هــ-١٩٨٩م)، دار الفكر، بيروت، ج٦، ص ٤٤٦.

المعطوف عليه (المئة) لا يكون من جنس المعطوف (الثوب والفرس)، فيلزم المقر بالثوب أو الفرس، ويرجع إليه في تعيين جنس المعطوف عليه[١]. وهذه المسألة أيضاً استند إليها من لم يقل بحجية هذا النوع من أنواع بيان الضرورة.

ولإدراك وفهم ما تقدم لا بد من تفصيل القول في هذا النوع، من حيث: معناه، صوره، وحجيته عند الحنفية والجمهور، وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

معنى بيان العطف وحقيقته:

عرّفه الشاشي بقوله: "هو أن تعطف مكيلاً أو موزوناً على جملة مجملة فيكون ذلك بياناً للجملة المجملة"[٢]، وهذا ما جعله أصوليو الحنفية بياناً لضرورة اختصار الكلام وذلك عند طول الكلام أو كثرته[٣]، وعرف ابن أمير الحاج هذا النوع بأنه: "دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام بذكره مع وجود معطوف على عدده يفيده عرفاً"[٤]، ولفهم هذا النوع من أنواع بيان الضرورة، لا بد من بيان صوره[٥] أولاً على النحو الآتي:

يتحقق هذا النوع بأن يقر شخص: أن لفلان عليه حقاً ما، وذلك بأن يقول: (لفلان عليّ ألف ودينار) أو (لفلان عليّ ألف وقفيز حنطة) أو (لفلان علي ألف وصاع تمر) أو (لفلان عليّ ألف ودرهم)، فهذه هي صور هذا النوع، ونلاحظ أنها جميعاً من قبيل الجمل المعطوفة، فهذه الجمل والتراكيب تتضمن العناصر الآتية:

١. المعطوف عليه: وهو في جميع تلك الجمل العدد (ألف).

([1]) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي،ص ٢٠١؛ الماوردي، الحاوي الكبير، ج٧، ص ١٨؛ النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص ٣٧٧؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٣٠؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٤٠٥؛ عليش، منح الجليل، ج٦، ص٤٤٦.

([2]) أصول الشاشي، ص ٢٠١.

([3]) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٧؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٧؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٤؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص١٦٧؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٨.

([4]) التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٨.

([5]) انظر: الشاشي في أصوله، ص ٢٠١؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٧؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٨؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٥.

٢. المعطوف وهو: ما كان مفسراً بنفسه (كالدينار والدرهم)، أو ماكان مقدراً شرعاً (كالقفيز والصاع)، فهذه جميعاً من المقدرات الشرعية من المكيلات والموزونات التي تثبت في الذمة[١].

٣. أداة العطف: وهي حرف (الواو).

ونلاحظ أن هذه العناصر الثلاثة مذكورة (مصرح بها) في تلك التراكيب.

٤. تمييز المعطوف عليه : وهو: المعدود المحذوف المسكوت عنه، فــ(الألف) ذكرت من غير مميزها، وهي بحاجة إليه؛ لأن الأعداد مجملة ومبهمة، فهي بموجب ذلك تحتاج إلى المعدود لتفسير إجمالها[٢]، فهذا النوع من أنواع بيان الضرورة حذف فيه تفسير المعطوف عليه فهو مسكوت عنه، إلا أنه يتعين بموجب الدلائل والقرائن المحتفة بهذا المحذوف جعله كالمذكور، وهذه القرائن هي:

أ.العرف اللغوي الذي يجوز بموجبه حذف تمييز المعطوف عليه إذا كان المعطوف مبيَنا بنفسه، بأن كان مقدراً شرعاً، فحينئذٍ يكون المعطوف عليه من جنس المعطوف بمقتضى العادة، ذلك أن الناس اعتادوا حذف تفسير المعطوف عليه، إذا كان المعطوف مفسراً بنفسه، وهذا إذا كان المعطوف مما يثبت في الذمة؛ لأن معاملات الناس تكثر في المقادير الشرعية التي تثبت في الذمة، فكثرة الاستعمال تقتضي الحذف طلباً للإيجاز ودفعاً لطول الكلام[٣].

ب. دلالة العطف: فمتى كان المعطوف صالحاً للتعريف، صح حذف تفسير المعطوف عليه لدلالة العطف على تفسيره، ولا يكون المعطوف صالحاً للتعريف بالمعطوف عليه إلا إذا كان من المقادير الشرعية التي تثبت في الذمة[٤]، وغير ذلك من القرائن.

وبيان ذلك مفصلاً في ثنايا القول بحجية بيان العطف عند الحنفية والجمهور، وذلك في المطلب الآتي:

---

(1) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٨؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص١٣٨.
(2) انظر: الدريني في محاضراته، ص ١٤١.
(3) انظر: ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤١؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٦؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج٢، ص ١٣٧.
(4) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣؛ السغناقي، الكافي، ج٣، ص ١٤٨٨؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٩؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص١٦٨.

المطلب الثاني

حجية بيان العطف

يلزمني قبل بيان حجية هذا النوع من أنواع بيان الضرورة الشروع في تحرير محل النزاع، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: اختلف العلماء في مسألة عطف الأعداد المبهمة إذا لحقها ما يفسرها جميعاً، كما في قول القائل: (لفلان علي مئة وخمسة وعشرون دينار)، حيث ذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢] في الصحيح عندهم والحنابلة[٣] في الرواية الصحيحة إلى اعتبار الجميع من جنس الدنانير؛ وذلك لأن الأعداد كلها مبهمة فجعلوا (الدينار) تفسيراً لتلك المبهمات لافتقارها إلى ذلك[٤]، وذهب الشافعية في قول[٥] والحنابلة في رواية[٦] إلى اعتبار (المئة) من قبيل المبهم، فلم يجعلوا (الدينار) تفسيراً إلا للعدد الذي قبله فقط.

ثانياً: واختلفوا فيما إذا أقر شخص: بأن لفلان عليه ألف وثوب، فذهب الحنفية[٧] والمالكية[٨] والشافعية[٩] إلى اعتبار (الألف) مبهمة ويلزم المقر بتفسيرها، إلا أن الحنابلة[١٠] اعتبروا (الثوب) تفسيراً (للألف)، فجعلوا الألف من جنس الأثواب.

---

(1) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص٥٤؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص٢٣٠؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٤.

(2) انظر: العمراني، البيان، ج١٣، ص ٤٥٤؛ النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص ٣٧٧.

(3) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ١٣٢؛ ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد الحراني، **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط٢ (١٤٠٤هـ–١٩٨٤م)، مكتبة المعارف، الرياض، ج٢، ص٤٨٢؛ ابن مفلح، محمد بن محمد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الراميني، **الفروع ومعه تصحيح الفروع**، ط١ (١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م)، مؤسسة الرسالة، ج١١، ص ٤٥٣.

(4) انظر: العمراني، البيان، ج١٣، ص ٤٥٤؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ١٣٢.

(5) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٤٨٠؛ العمراني، البيان، ج١٣، ص ٤٥٤؛ النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص ٣٧٧.

(6) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ١٣٢.

(7) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص٥٣–٥٤؛ البخاري، كشف الأسرار،ج٣، ص٢٢٨؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٤.

(8) انظر: الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٤٠٥؛ عليش، منح الجليل، ج٦، ص ٤٤٦.

(9) انظر: النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص ٣٧٧؛ الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، طبعة سنة: (١٤٠٤هـ–١٩٨٤م)، دار الفكر، بيروت، ج٥، ص ٩٠.

(10) انظر: ابن تيمية، المحرر، ج٢، ص ٤٨٢؛ ابن مفلح، الفروع، ج١١، ص ٤٥٣؛ ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، **منار السبيل في شرح الدليل**، ط٧ (١٤٠٩هـ–١٩٨٩م)، المكتب الإسلامي، ج٢، ص ٥١٧.

ثالثاً: واختلفوا في مسألة: عطف المفسرعلى المبهم، كما في قول القائل: لفلان علي ألف ودينار أو مئة وقفيز، فهذه هي المسألة التي تهمنا في هذا المقام، حيث اختلف الحنفية مع الجمهور في هذه المسألة فضلاً عن اختلاف الجمهور فيها وتفصيل ذلك فيما يأتي:

يقرر الحنفية: أن العطف مبناه المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه[١]، ولا يجوز بمقتضى القياس عندهم أن يكون العطف مفسرا، أو أن يكون المعطوف تفسيراً للمعطوف عليه، وبموجب هذا القياس فإنهم يجعلون (الألف) في قول القائل: (لفلان عليّ ألف و دينار) مبهمة، فيلزم القائل بالدينار ويرجع في تفسير الألف إليه[٢]؛ لأنها مبهمة والمعطوف (الدينار) لا يفسرها؛ لأن التفسير يقتضي الاتحاد، وذلك بأن يكون التفسير عين المفسر، كقولنا: (عشرة دراهم)، فالدراهم هي عين العشرة وذاتها، وأما قول القائل: (ألف و دينار) فالدينار ليس عين الألف بل يلزمه زيادة عليها[٣]، إلا أن الحنفية عدلوا عن القياس في هذه المسألة إلى الاستحسان[٤]، فقالوا: إن المعطوف عليه يكون من جنس المعطوف، فقول القائل: (لفلان علي ألف و دينار) أو (لفلان عليّ مئة و درهم) أو (لفلان عليّ مئة وقفيز بُر)، فـــالألف الأولى تكون دنانيراً، فيلزمه ألف دينار و دينار، والمئة الأولى كلها دراهم، فيلزمه مئة درهم و درهم، والمئة الثانية كلها قفزان، فيلزمه مئة قفيز وقفيز.

وموجب عدول الحنفية عن القياس إلى الاستحسان هو: بيان الضرورة، وذلك من وجوه:

١. العرف اللغوي: فعادة أهل اللغة تقضي بجواز حذف تفسير المعطوف عليه إذا كان المعطوف مفسراً بنفسه[٥]، وموجب الحذف هو ضرورة الإيجاز أو اختصار الكلام نظراً لطوله مع كثرة استعماله، وتتحقق كثرة الاستعمال: بأن يكون المعطوف من المقدرات التي تثبت ديناً في الذمة معجلاً ومؤجلاً، فيكثر لذلك تعامل الناس بها لكونها تثبت في الذمة، فتتحقق الضرورة ها هنا لكثرة أسبابها، فيجوز حذف تفسير المعطوف

---

(1) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٧؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٣٠.

(2) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٧–١٣٨؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٨؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٣٠؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص١٦٧.

(3) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٨.

(4) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٨؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٣٠؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٧.

(5) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ٢٠١؛ السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٧–١٣٨؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤١؛ مقدادي، بحث بيان للضرورة عند الحنفية، ص١١٠٤.

عليه والاكتفاء بكون المعطوف مفسراً؛ وذلك دفعاً لطول الكلام وطلباً للإيجاز[١]، فإن كثرة تعاملات الناس في المقادير الشرعية (المكيلات والموزونات) هي التي توجب الحذف، وليست الضرورة ها هنا هي: الإيجاز والاختصار وحده، بل إن الضرورة التي يتعين بموجبها اعتبار هذا النوع من أنواع السكوت بياناً هي: طلب الإيجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله[٢].

٢.القياس: فالحنفية قاسوا هذه المسألة على مسألة أخرى وهي: عطف الأعداد المبهمة إذا لحقها ما يفسرها جميعاً، كما في قول القائل: (لفلان عليّ مئة وخمسة وعشرون ديناراً)، فجعلوا (الدينار) تفسيراً (للمئة والخمسة والعشرين)، فجعلوا الجميع دنانير بحكم العُرف اللغوي، حيث يستهجن باللغة ذكر التمييز بعد كل عدد بأن يقال: (لفلان علي مئة دينار وخمسة دنانير وعشرون دينار) فهذا يعد تطويلاً وتكراراً[٣]، فقاس الحنفية المعطوف عليه في قول القائل: (لفلان علي ألف ودينار) على المعطوف عليه في مسألة عطف الأعداد المبهمة الملحقة بما يفسرها[٤]، فجعلوا المبهم من جنس المفسر أي: أن(الألف) كلها دنانير، والجامع بين المسألتين: أن المعطوف في كليهما من المقدرات التي تثبت في الذمة شرعاً[٥].

قد يعترض: بأن هذا القياس غير مستقيم[٦]؛ لأن المفسر في المقيس عليه هو: تمييز المعطوف، بيد أن المفسر في المقيس هو المعطوف، ويجاب على هذا: بأن المفسر في

([1]) انظر: صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٤؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤١؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٨؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٥-٣٦٦؛ ملا جيون، نور الأنوار، ج٢، ص ١٣٧.

([2]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٨؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤١؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٦؛ ملا جيون، نور الأنوار، ج٢، ص ١٣٧؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٤.

([3]) انظر: الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٣٠؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٨.

([4]) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣؛ ابن ملك، شرح المنار، ص ٢٤١؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٣٦٥؛ الدريني في محاضراته، ص ١٤٣؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الأصوليين، ص١١٠٤.

([5]) انظر: صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٤؛ التفتازاني، التلويح، ج٢، ص ٩٤-٩٥؛ الدريني في محاضراته، ص ١٤٣؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٤.

([6]) انظر: التفتازاني، التلويح، ج٢، ص ٩٥.

المقيس والمقيس عليه هو المعطوف، ويتضح هذا في جعل المعطوف عليه من جنس المعطوف في الحالتين[١].

٣.دلالة العطف: وبيان ذلك: أن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع المضاف إليه، ووجه كون المعطوف والمعطوف عليه شيئاً واحداً هو: أنهما يشتركان من حيث الصورة والمعنى[٢]، أما من حيث الصورة فهما يتحدان في الإعراب، وأما من حيث المعنى فإنهما يشتركان في الحكم[٣]، فقولنا: جاء زيد وعمر يوجب اشتراكهما في حكم واحد وهو: المجيء، ويُعرب الثاني بأنه اسم معطوف على الأول مرفوع، ولما كان المضاف إليه يفيد تعريف المضاف، جاز حذف المضاف إليه (والمقصود بالمضاف إليه هنا تفسير المعطوف عليه المحذوف) إذا كان المعطوف صالحاً للتعريف، ويكون المعطوف صالحاً للتعريف إذا كان من المقدرات التي تثبت في الذمة، فيصح عندئذٍ حذف تفسير المعطوف عليه لكون المعطوف دليلاً على ذلك المحذوف[٤]، فدلالة العطف هي القرينة التي يتعين بموجبها جعل المسكوت عنه وهو: جنس المعطوف عليه مفسراً بالمعطوف.

وقد يعترض على هذا: بأن الحنفية جعلوا المعطوف تفسيراً للمعطوف عليه وهذا خلاف القياس؛ لأن العطف يقتضي المغايرة لا الاتحاد[٥]، يجاب على هذا: بأن الحنفية لا يقصدون بذلك كون المعطوف تفسيراً للمعطوف عليه حقيقة، وإنما يريدون بذلك جعل المعطوف دليلا ًعلى المحذوف؛ لأنه من المقدرات التي تصلح للتعريف والبيان، فجاز أن يكون المعطوف دليلاً على كون المعطوف عليه من جنسه؛ وذلك– كما أسلفت – لأن المعطوف والمعطوف عليه كشيءٍ واحد كالمضاف والمضاف إليه، وكلاهما يصلح للتعريف[٦].

وإنما اعتبر الحنفية كون المعطوف عليه من جنس المعطوف في المقدرات الشرعية، وأما قول القائل: (لفلان عليّ ألف وثوب) أو (ألف وشاه)، فقالوا: يلزم المُقر بالثوب والفرس وعليه بيان الألف أي جنس قصد بها، ووجه ذلك عندهم: أن الثياب والشياه وغير ذلك لا تعد من

---

(1) انظر: التفتازاني، التلويح، ج٢، ص٩٥
(2) انظر: السغناقي، الكافي، ج٣، ص ١٤٨٨.
(3) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣؛ السغناقي، الكافي، ج٣، ص ١٤٨٨؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٩؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٨.
(4) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٩؛ بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٤.
(5) انظر: البخاري،كشف الأسرار،ج٣، ص٢٢٩.
(6) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٩.

المقدرات؛ لأنها لا تثبت في الذمة إلا في السلَم وما هو في معناه كبيع الثياب الموصوفة مؤجلاً؛ ولأنها لا تثبت في الذمة فلا يكثر التعامل بها، فعندئذٍ لا تتحقق ضرورة طلب الإيجاز والاختصار لطول الكلام؛ لعدم تحقق موجب الحذف وهو كثرة الاستعمال[١].

ومن جهة أخرى لا يصبح جعل المعطوف عليه من جنس المعطوف ها هنا بدلالة العطف؛ لأن المعطوف لا يصلح للتعريف إلا إذا كان من المقدرات الشرعية (المكيلات والموزونات)، أما (الثياب والشياه) فإنها لا تثبت في الذمة، فلا تكون دليلاً على المحذوف، فيلزم المقر ببيان جنسه[٢] (المعطوف عليه).

ولا يقال: إن المعطوف عليه يلزم أن يكون من جنس المعطوف قياساً على قول القائل: (لفلان عليّ مئة وثلاثة ثياب) أو (مئة وثلاثة دراهم)، فكما قستم المكيلات والموزونات على هذا فيصح قياس غير المقدرات على ذلك، ويجاب: أن هذا قياس مع الفارق، وذلك من وجهين:

أ. إنما قسنا المكيلات والموزونات على مسألة عطف الأعداد المبهمة الملحقة بما يفسرها بجامع أن كلاً منهما من المقدرات التي تثبت في الذمة، أما ما لا يثبت في الذمة (كالثياب) فلا يقاس على العدد؛ لأنه ليس من المقدرات رأساً[٣].

ب. إن جعل المعطوف (الثياب والشياه) تفسيراً للمعطوف عليه يتنافى مع قول القائل: (لفلان عليّ)، فلفظة: (عليّ) توجب ثبوت ذلك في الذمة، والثياب والشياه لا تثبت في الذمة؛ لأنها ليست من المقدرات شرعاً[٤]، فلا تصح تفسيراً للمبهم.

---

(1) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣-٥٤؛ السغناقي، الكافي، ج٣، ص ١٤٨٩؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص٢٢٨.

(2) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٩.

(3) انظر: التفتازاني، التلويح، ج٢، ص ٩٥.

(4) انظر: التفتازاني، التلويح، ج٢، ص٩٥.

أما الجمهور فإنهم لم يسموا هذا النوع من أنواع بيان الضرورة بهذا الاسم ولم يطلقوا عليه مصطلح: بيان العطف كما هو الحال عند الحنفية، بيد أنهم تطرقوا لحقيقة هذا النوع في باب: الإقرار [١] من أبواب الفقه عندهم، حيث تناولوا مسألة : عطف المفسر على المبهم، واختلفوا في ذلك، فاتفق بعضهم مع الحنفية فيما ذهبوا إليه، وخالف البعض الآخر في ذلك، حيث انقسموا في هذه المسألة إلى فريقين:

الأول: وهم الحنابلة في الرواية الصحيحة[٢] عندهم، حيث ذهبوا إلى اعتبار المبهم من جنس المفسر في قول القائل: (لفلان عليّ ألف ودينار) أو (لفلان عليّ ألف وقفيز حنطة)، وحجتهم فيما ذهبوا إليه دليلان:

أ. العرف اللغوي: فقد ذكروا أن عادة العرب تقضي بتفسير إحدى الجملتين والاكتفاء بذلك عن تفسير الأخرى[٣].

ب. القياس: حيث قاسوا هذه المسألة على مسألة عطف الأعداد المبهمة إذا لحقها ما يفسرها جميعاً، والجامع بينهما أن في كلا المسألتين مبهماً ومفسراً[٤]، فكما اعتبروا المبهم من جنس المفسر في المقيس عليه، اعتبروا هذا أيضاً في مسألة عطف المفسر على المبهم، وفي هذا يقول ابن قدامة: "وإن قال: له علي ألف ودرهم أو درهم وألف، ففيه وجهان أحدهما: الجميع دراهم، اختاره ابن حامد، والقاضي؛ لأنه ذكر مبهماً مع مفسر، فكان المبهم من جنس المفسر، كما لو قال: مائة وخمسون درهماً؛ ولأن العرب تكتفي بتفسير إحدى الجملتين عن الأخرى، كقول الله –تعالى– : (ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا) [٥].

فخلاصة ما ذهب إليه هذا الفريق هو: اعتبار المبهم من جنس المفسر؛ وذلك لدلالة العرف اللغوي، حيث ذكروا: أن العرب تكتفي بتفسير إحدى الجملتين عن الأخرى، وما ذلك إلا

---

(1) انظر: الشافعي، الأم، ج٦، ص ٢٣٥؛ المزني في مختصره، ج٨، ص ٢١١؛ ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص ٣١١؛ المرداوي، الإنصاف، ج١٢، ص ٢١٦؛ عليش، منح الجليل، ج٦، ص ٤٤٦.

(2) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص ٣١١؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ١٣٢؛ المرداوي، الإنصاف،ج١٢، ص ٢١٦.

(3) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص ٣١١؛ ابن ضويان، منار السبيل، ج٢، ص ٥١٧؛ العاصمي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي النجدي، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ط١ (١٣٩٧هـ)، ج٧، ص ٦٥٠.

(4) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص ٣١١؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ١٣٢.

(5) الكافي، ج٤، ص ٣١١.

لطلب الإيجاز والاختصار في الكلام؛ لوجود ما يفسر المبهم عرفاً، واستدلالهم هذا هو بعينه النوع الرابع من أنواع بيان الضرورة، كما استدلوا على ذلك بالقياس، وفي هذا نجد أن الحنابلة في الرواية الصحيحة عنهم قد التقوا مع الحنفية في هذا النوع، فاستدلالاتهم واحدة، إلا أن الحنفية سموه: بيان العطف، والحنابلة لم يسموه بذلك، ولم يطلقوا عليه اصطلاحاً آخر، فلا مانع من تسميته بذلك عندهم أيضا ما دامت الحقيقة واحدة.

الثاني: وأصحاب هذا الفريق هم المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] في الرواية المرجوحة عندهم، حيث لم يعتبروا المبهم من جنس المفسر، وذكروا: أنه إذا أقر شخص لآخر: بأن له عليه (ألف ودينار) أو (مئة ودرهم)، فيلزمه عندئذٍ (الدينار أو الدرهم)، ويرجع في تفسير (الألف والمئة) إليه، واستدلوا بما يأتي:

أ. إن مقتضى العطف المغايرة، فقد يُعطف الشيء على جنسه وعلى غير جنسه، فعندئذٍ لا تشترط التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في الجنس[٤]، كما في قوله تعالى: (وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [٥]، والمراد بالعشرة: عشرة أيام، فلم تكن من جنس الأشهر.

ب. قالوا: إن (الدينار والدرهم) للإيجاب، أي: أن الدينار والدرهم يجب بهما عدد زائد عن الألف والمئة، فلو كان المراد بهما تفسير المئة والألف، لما كان ذكرهما يوجب زيادتهما على الألف والمئة[٦]، واستدلالهم هذا يردون به استدلال الحنفية والحنابلة

---

(1) انظر: الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٤٠٥؛ الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير، ج٣، ص ٥٣٤.

(2) انظر: الشافعي، الأم، ج٦، ص ٢٣٥؛ المزني في مختصره بهامش الأم، ج٨، ص ٢١١؛ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الإقناع في الفقه الشافعي**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، ص ١٩٩.

(3) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص ٣١١؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٥، ص ٣٤٤؛ المرداوي، الإنصاف، ج١٢، ص ٢١٦.

(4) انظر، العمراني، البيان، ج١٣، ص ٤٥٣؛ ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص ٣١١؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج٢٠، ص ٣١٤.

(5) سورة البقرة، آية (٢٣٤).

(6) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٤٨٠؛ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ١٣٢؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج٥، ص ٩٠؛ الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، طبعة سنة: (١٣٥٧هـ-١٩٨٣م)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ج٥، ص ٣٨٠.

بالقياس على مسألة عطف الأعداد المبهمة الملحقة بما يفسرها؛ لأن الدينار والدرهم يفيدان الإيجاب في هذه المسألة (له علي ألف ودينار)، وأما في قول القائل: لفلان علي مئة وخمسون درهما، فإن (الدرهم) يفيد تفسير العددين معاً ولا يجب به عدد زائد عن المئة والخمسين فافترقا[١].

نخلص مما تقدم إلا أن بيان العطف حجة عند الحنفية والحنابلة، إلا أن اعتباره كذلك لا بد فيه من توفر شرطين[٢] هما:

أ. أن يكون المسكوت عنه (تفسير المعطوف عليه) مما جرى العرف بحذفه.

ب. أن يكون المعطوف مبيناً بنفسه مثل الدرهم والدينار مثلاً، أو أن يكون مقدراً شرعاً, بحيث يصح ثبوته في الذمة كالمكيلات والموزونات.

([1]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٤٨٠.

([2]) انظر: مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٤.

الفصل الثالث

علاقة بيان الضرورة بمباحث الدلالة اللفظية

المبحث الأول: علاقة بيان الضرورة بدلالة الإشارة عند الأصوليين.

المبحث الثاني: علاقة بيان الضرورة بدلالة النص (مفهوم الموافقة عند الأصوليين).

المبحث الثالث: علاقة بيان الضرورة بدلالة الإقتضاء عند الأصوليين.

المبحث الرابع: مفهوم المخالفة، وعلاقته ببيان الضرورة عند القائلين به.

تمهيد:

سبق وأن ذكرت أن الدلالة تتنوع عند الحنفية إلى نوعين:

الأول: الدلالة العقلية، الثاني: الدلالة الوضعية، وقد جعلوا الأخيرة على ضربين: لفظية وغير لفظية، وغير اللفظية هي ذاتها بيان الضرورة، وأما اللفظية فقد قسمها الحنفية باعتبار كيفية دلالة اللفظ عليها إلى أربعة أقسام هي:

دلالة العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء، وجعلوا ما عدا ذلك من المتمسكات الفاسدة، وهذه الدلالات الأربعة محل وفاق بين الحنفية والجمهور، حيث تعددت مناهج الجمهور في تقسيم طرق دلالة الألفاظ على الأحكام، حيث جعلها أكثرهم على ضربين:

المنطوق والمفهوم، وجعلوا المنطوق على قسمين: منطوق صريح وغير صريح، والأخير قسموه إلى ثلاثة أقسام: دلالة الإشارة والإيماء والاقتضاء، أما المفهوم فقد جعلوه على قسمين أيضا: الموافق والمخالف حيث اعتبروا الأخير حجة خلافاً للحنفية.

وأما بيان الضرورة فقد بيّنت حجيته عند الأصوليين، حيث وجدنا أن جمهور المتكلمين قد التقوا مع الحنفية في مبدأ الأخذ ببيان الضرورة، إلا أن الحنفية تميزوا عن الجمهور من ناحيتين: التأصيل والاصطلاح، فالحنفية جعلوا بيان الضرورة نوعاً من أنواع البيان وسموه بذلك، فضلاً عن اعتباره قسماً من أقسام الدلالة عندهم، حيث سموه: دلالة غير لفظية ودلالة سكوت ودلالة ضرورية، بيد أن الجمهور لم يعتبروه كذلك، حيث لم يطلقوا عليه اسماً معيناً أو مصطلحاً خاصاً، وحيث تقرر أن حقيقة بيان الضرورة عند الحنفية والجمهور واحدة، فلا مانع من توحيد المصطلح بين الفريقين، فلنسمه: بيان الضرورة عند الأصوليين، أو دلالة السكوت غير اللفظية، أو الدلالة الضرورية، ولما كان بيان الضرورة نوعاً من أنواع الدلالة فإنه لا بد من الوقوف على طبيعة العلاقة بينه وبين الدلالات اللفظية؛ وذلك لإدراك مدى التقارب والتباعد بينه وبين تلك الدلالات، لا سيّما وأن بعض الفروع الفقهية عدّها الحنفية من قبيل دلالة الإشارة تارة ومن قبيل بيان الضرورة تارة أخرى، كما أن فروعاً أخرى جعلها الحنفية من قبيل بيان الضرورة، بينما اعتبرها الجمهور من قبيل مفهوم المخالفة.

ولا بد من الإشارة ها هنا إلى أن ما ستبينه الباحثة في هذا الفصل من الدراسة لم تسبق آية دراسة إلى بيانه، إلا ما تناوله الأستاذ مقدادي في بحثه: بيان الضرورة عند الحنفية[١]، فما قررته الباحثة في هذا السياق هو مما فتح الله به عليها، فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأً فمني، والله أسأل السلامة والمغفرة.

([1]) انظر: مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص ١١٠٥ فما بعدها.

المبحث الأول

علاقة بيان الضرورة بدلالة الإشارة عند الأصوليين

سلك الأصوليون في تعريفهم لدلالة الإشارة مسلكين:

الأول: ويمثله عامة الحنفية[١] ويعنون بإشارة النص: دلالته على معنى غير مقصود من سوق الكلام لا أصالة ولا تبعاً، بحيث يحتاج إدراكه إلى مزيد نظر وتأمل؛ ذلك أنه ليس بظاهر من كل وجه لكونه معنى التزامياً لم يكن السياق لأجله، وقد عرف السرخسي هذه الدلالة بقوله: "والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله لكنه يُعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز"[٢].

الثاني: وهو مسلك جمهور المتكلمين[٣]، وصدر الشريعة[٤] والعلامة منلا خسرو[٥] من الحنفية، فأصحاب هذا المسلك قد وافقوا الحنفية في معنى دلالة الإشارة، إلاأنهم مختلفون في القصد من الدلالة، فالجمهور وإن قرروا أن المعنى الإشاري غير مقصود من سوق الكلام أصالة، إلا أنهم نصوا على اعتباره مقصوداً بالتبعية[٦]، فقد عرفها الغزالي بقوله: "ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ، ونعني به: ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه"[٧].

فخلاصة ما ذهب إليه كلا الفريقين: أن المعنى الثابت بإشارة النص هو معنى التزامي لم يوضع له اللفظ ولم يُسق للدلالة عليه، فكان هذا المعنى غير مقصود أصالة عند الجمهور ولا

---

(1) انظر: البزدوي في أصوله ومع كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٨؛ السمرقندي، ميزان الاصول، ص ٣٩٧؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٧٥؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٠؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٢٦٣؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤١.

(2) أصول السرخسي، ج١، ص ٢٤٩.

(3) انظر: الغزالي،المستصفى ج٢، ص١٥٢؛ الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن أبو القاسم بن أحمد بن محمد، شمس الدين، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ط١ (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، مؤسسة دار المدني، ج٢، ص ٤٣٤؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص٢٥٤؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٧؛ المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) مكتبة الرشد، ج٦، ص ٢٨٦٩-٢٨٧٠؛ الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، **إجابة السائل شرح بغية الآمل**، ط٢ (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، مؤسسة الرسالة ،بيروت ، ص ٢٣٧؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٣.

(4) انظر: التوضيح، ج١، ص ٢٨٧.

(5) انظر: مرآة الأصول، ج٢، ص ٧٤.

(6) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٢؛ الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٤؛ الشنقيطي، نشر البنود،ج١،ص٩٣؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٠.

(7) المستصفى، ج٢، ص ١٥٢.

تبعاً عند عامة الحنفية؛ ولكونه من لوازم المعنى العباري المنطوق به، فإن الوقوف عليه يحتاج إلى نظر وتأمل وإن كان ثابتاً باللفظ.

هذه هي حقيقة دلالة الإشارة، فهل هناك وجه ارتباط بينها وبين بيان الضرورة أم أنهما مختلفان من جميع الوجوه؟ بيان ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
أوجه الشبه بين بيان الضرورة ودلالة الإشارة عند الأصوليين

إن المتأمل في حقيقة دلالة الإشارة والدلالة الضرورية **(بيان الضرورة)** يجد أنهما تلتقيان من حيثيات متعددة، إليك بيانها:

١-من حيث الحقيقة:

أ. إن دلالة الإشارة هي دلالة التزامية[١] بالمعنى الأعم،[٢] ووجه كونها التزامية: أن المعنى الثابت بها ليس هو عين ما وضع له اللفظ أو جزأه وبالتالي فإن اللفظ لا يدل عليه مطابقة أو تضمناً، ولم يكن سوق الكلام لأجله، فلم يكن ذلك المعنى الإشاري مقصوداً أصالة، فكان بموجب ذلك من لوازم المعنى العباري المنطوق به؛ ولهذا جعل المتكلمون دلالة الإشارة من قبيل المنطوق غير الصريح[٣]، بل إن الغزالي[٤] جعلها من قبيل الفحوى والمفهوم، ذلك أن اللفظ دال على المعنى الإشاري لكن ليس بصريح صيغته ووضعه[٥]، وأما كونها التزامية بالمعنى الأعم؛ فلأن مقصود اللزوم عند الأصوليين هو مطلقه، سواء أكان عقلياً أم عرفياً، ظاهراً أم خفياً؛ ولهذا قد تكون الإشارة ظاهرة وقد تكون غامضة كما سيأتي، قال التفتازاني: "وتحقيق ذلك أن المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول والبيان: مطلق اللزوم عقلياً كان

([1]) انظر: الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٣؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣-٤٧٤؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٩؛ ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤١؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ٩٩-١٠٠؛ مقدادي،بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٥.

([2]) التفتازاني، التلويح، ج١، ص ٢٨٩؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٣؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٣.

([3]) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص ٢٥٤؛ زكريا الأنصاري، غاية الوصول، ص ٣٢؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣-٤٧٤.

([4]) انظر: المستصفى، ج٢، ص ١٥٢.

([5]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص٢٠٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣؛ الشنقيطي، نشر البنود،ج١، ص٩١.

أو غيره بيناً كان أو غير بين، ولهذا يجري فيه الوضوح والخفاء"[١]، وبيان الضرورة هو من قبيل الدلالة الالتزامية فقد صرح بذلك صاحب التقرير من الحنفية حيث قال: "... ثم الظاهر أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم"[٢]، ووجه كون بيان الضرورة من قبيل دلالة الالتزام يظهر بجلاء في النوعين الأول والرابع من أنواعه، فالأصوليون من الحنفية ومعهم جمهور الفقهاء ما جعلوا المسكوت عنه – في النوع الأول – في حكم المنطوق إلا لكونه لازماً عنه عرفاً[٣].

فالحنفية والجمهور اتفقوا على أن نصيب الأب المسكوت عنه في قوله تعالى: (فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ) [٤] هوالباقي بعد فرض الأم؛ وإنما قالوا بذلك اعتباراً بانحصار الإرث بينهما دون سواهما وتخصيص نصيب الأم بالذكر، فلزم عن ذلك أن يكون نصيب الأب هو الباقي، ولهذا وجدنا أن بعض فقهاء الحنابلة كابن قدامة[٥] وابن مفلح[٦] جعلا نصيب الأب ثابتاً بخطاب اللفظ ومفهومه، كما جعله الماوردي[٧] من الشافعية من قبيل المعقول الذي علم بالتنبيه، فنصيب الأب إذاً هو لازم مسكوت عنه نبه عليه صدر الكلام والتخصيص، فعلم وفهم بموجبهما، وقس على ذلك أيضاً مسألة سكوت رب المال عن نصيب نفسه، وسكوت الموصي عن نصيب أحد الموصى لهما، وكذلك الأمر بالنسبة للنوع الرابع من أنواع بيان الضرورة وهو: ما ثبت بياناً لضرورة اختصار الكلام، حيث جعل الحنفية والحنابلة المعطوف عليه من جنس المعطوف، فجوزوا لذلك حذف تمييز المعطوف عليه لكون المعطوف دالاً عليه لزوما، حيث أخذوا بعين الاعتبار عرف أهل اللغة في الاكتفاء بتفسير إحدى الجملتين المتعاطفتين[٨]، فإذا أقر شخص لآخر: بأن له عليه ألف ودينار، فإن الحنفية والحنابلة اعتبروا الألف من جنس الدنانير، فبيان الضرورة إذاً هو من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم في بعض صوره وأنواعه لا فيها جميعاً، وقبل الانتهاء مما نحن فيه لا بد من إيراد ما ذكره البوطي

([1]) التلويح، ج١، ص ٢٨٩.
([2]) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٩.
([3]) انظر: الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ١٢٩؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٦.
([4]) سورة النساء، آية: ١١.
([5]) انظر: الكافي، ج٢، ص ٢٤١-٢٤٢.
([6]) انظر: المبدع، ج٢، ص ٣٦٩.
([7]) انظر: الحاوي الكبير، ج١٦،ص٧٤.
([8]) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص ٣١١.

في هذا السياق، حيث قال: "هذا وينبغي أن تعلم أن الكثير من الأنواع الأربعة لبيان الضرورة محل وفاق بين الحنفية والجمهور في الأخذ بها. إلا أن محل الخلاف هو أن الجمهور لا يعتبرها بيان ضرورة ناشئاً عن السكوت كما قالوا. وإنما يعتبرها من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم"[١]، وكلام البوطي ليس دقيقاً ، فبيان الضرورة عند الجمهور كما يكون التزامياً في بعض المسائل فإنه في بعضها الآخر دلالة سكوت محتف بالقرائن، كما أن بعض صوره ومسائله من قبيل دلالة الالتزام عند الجمهور لا أكثرها، اللهم إلا أن يكون مراد البوطي: أنه لا تنافي بين دلالة السكوت ودلالة الالتزام ، وهذا ما صرح به غير واحد من الأصوليين كالبخاري[٢]، والأنصاري[٣] والمطيعي[٤] . وهذا يقودنا إلى وجه شبه آخر بين الدلالتين.

ب.إن المعنى الثابت بدلالة الإشارة والمعنى الثابت ببيان الضرورة كليهما مسكوت عنه، إلا أن المعنى الثابت ببيان الضرورة مسكوت عنه من كل وجه، حيث لا يتضمنه مدلول اللفظ بحال، بيد أن المعنى الإشاري وإن كان مسكوتاً عنه لكونه التزامياً غير مقصود من السوق[٥]، إلا أن اللفظ دال عليه، ذلك أن المعنى الإشاري هو لازم للمعنى العباري المنطوق به فلم يخرج بموجب ذلك عن اللفظ، توضيح ذلك: نقرأ قوله تعالى : (وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ) [٦]، فالآية بعبارتها ومنطوقها تدل على وجوب نفقة الزوجات على الآباء وتدل بإشارتها على اختصاص الأب بنسبه ونفقته[٧]، وهذا المعنى لم تذكره الآية صراحة، وإنما فُهم من التعبير عن الوالد بـــ(المولود له)، فمفاد (اللام) ها هنا هو: الاختصاص[٨]. مثال آخر: نص فقهاء المذاهب جميعاً على أن أقل مدة الحمل هي: ستة أشهر[٩]، ودليلهم فيما ذهبوا إليه هو

---

(1) البوطي، محمد سعيد رمضان، **مباحث الكتاب والسنة من علم الأصول**، طبعة سنة:(١٣٩٤-١٣٩٥)،(١٩٧٤-١٩٧٥)، المطبعة التعاونية، ص ٥٤-٥٥.

(2) انظر: كشف الأسرار، ج١، ص ١١٣.

(3) انظر: فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١.

(4) انظر: المطيعي، حاشية سلم الوصول على نهاية السول، ج٢، ص ٥٢٥.

(5) انظر: العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٤؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٧؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٠-١٤١؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٦.

(6) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(7) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٠؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤١؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٨؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٢.

(8) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٠؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤١؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٨؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٢.

(9) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٣؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٧٠؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٠.

مجموع قوله تعالى: (وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا) [١]. وقوله سبحانه: (...وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ) [٢]، فالآية الأولى دلت بعبارتها ومنطوقها على: أن مدة الحمل والفصال معاً هي ثلاثون شهراً، وأما الآية الثانية فدلت بعبارتها على : مدة الرضاع وحده وهي: أربعة وعشرون شهراً، فكان الباقي من الثلاثين ستة أشهر هي أقل مدة الحمل[٣] التي نص عليها الفقهاء، وهذا الحكم لم تصرح به الآية الأولى أو الثانية، إلا أنه استفيد من مجموع الآيتين كما سبق بيانه، فيتبين من هذين المثالين وجه اعتبار الباحثة كون المعنى الإشاري مسكوتاً عنه.

وبيان الضرورة عند الحنفية والجمهور هو في حقيقته دلالة سكوت[٤]، فالسكوت هو الدال مع ما يحتف به من قرائن، وليس للفظ مدخل في بيان الضرورة،وهذا جلي في جميع أنواع بيان الضرورة ومسائله التي تقدم بيانها، حيث إن الأحكام الثابتة ببيان الضرورة مبناها السكوت المعتضد بالقرائن المرجحة؛ لهذا سمى الحنفية بيان الضرورة: دلالة السكوت[٥] غير اللفظية[٦]، فيظهر أن العلاقة بين بيان الضرورة ودلالة الإشارة من هذا الوجه هي علاقة عموم وخصوص مطلق، فدلالة الإشارة مسكوت عنها من جانب، وهي من جانب آخر ثابتة باللفظ، وأما ما يثبت ببيان الضرورة فهو غير مصرح به بحال، فتأمل.

٢-من حيث الوضوح والخفاء:

تتنوع دلالة الإشارة عند الأصوليين إلى نوعين[٧]: إشارة ظاهرة جلية يكفي لإدراكها أدنى تأمل، وإشارة غامضة خفية تحتاج إلى مزيد نظر وتأمل للوقوف عليها، وكذلك الأمر بالنسبة لبيان الضرورة من وجهة نظر الباحثة، فإن أنواعه ومسائله تتفاوت وضوحاً وخفاء تبعاً لوضوح القرائن وخفائها ، فمن أمثلة دلالة السكوت الواضحة: مسألة نصيب الأب المسكوت عنه

---

(1) سورة الأحقاف، آية: ١٥.
(2) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.
(3) انظر: الغزالي، المستصفى،ج٢، ص١٥٣؛ البخاري، كشف الأسرار،ج١، ص١١٣؛ المرداوي، التحبير،ج٦، ص٢٨٧٠؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص١٠٠.
(4) راجع الفصل الثاني من هذه الدراسة.
(5) انظر: أمير باد شاه، تيسير التحبير، ج١، ص ٨٣؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١.
(6) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٤؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٣.
(7) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٨؛ التفتازاني، التلويح، ج١، ص ٢٨٨؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤١؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٧؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤١-٤٤٢.

في قوله تعالى: (فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ) [١]، حيث تقدم أن الحنفية والجمهور نصوا على: أن نصيب الأب المسكوت عنه هو الباقي بعد أخذ الأم فرضها، فكون نصيب الأب هو الباقي يعلم بداهة وبأدنى تأمل، ذلك أنه – سبحانه وتعالى– أضاف الإرث للأب والأم معاً وخصهما به دون سواهما في حال عدم وجود الولد، ثم ذكر – سبحانه وتعالى– أن نصيب الأم هو الثلث وسكت عند نصيب الأب، فتعين أن يكون نصيبه هو الباقي، فهذا الحكم يتبادر إلى أذهان العقلاء وإن كان مسكوتاً عنه لشدة وضوحه، والوضوح لم يتأتّ من محض السكوت فحسب بل باعتبار دلالة صدر الكلام أيضاً. مثال آخر: إقرار الرسول – عليه الصلاة والسلام– حيث اعتبره الأصوليون حجة تثبت بها الأحكام؛ ذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم– وظيفته التبليغ عن الله والبيان مطلقاً فهو لا يقر باطلاً ولا يسكت عن حرام، فكان سكوته عليه الصلاة والسلام واضح الدلالة على جواز القول أو الفعل المسكوت عنهما إن لم يسبقهما تحريم أو نسخهما إن سبقهما تحريم، فسكوته عليه الصلاة والسلم مع حاله الشريف يعد من الوضوح بمكان بحيث يستدل به على الأحكام، وأما دلالة السكوت الأقل وضوحاً فيمثلها الإجماع السكوتي، حيث إن الأصوليين اختلفوا في دلالة سكوت الباقين عن إنكار قول البعض أو فعلهم، فبعضهم اعتبر سكوتهم كالعدم؛ وذلك لخلوه عن القرائن المرجحة، وآخرون اعتبروا سكوتهم حجة نظراً لتحقق القرائن الدالة على ذلك ووضوحها[٢]، فالحنفية ومن معهم من الجمهور القائلون بحجية الإجماع السكوتي اشترطوا لاعتبار ذلك شروطاً عدة منها: خلو السكوت عن علامات الرضا أو السخط، واشتهار القول أو الفعل، بحيث يعلمه الباقون وأن يكون ذلك قبل استقرار المذاهب، فمتى تحققت هذه الشروط فإنها تصير عندئذٍ بمثابة قرائن واضحة تدعم ذلك السكوت، ومن لم يقل بحجية الإجماع السكوتي رأساً فإنه لم يعول على هذه القرائن. وسكوت الشفيع يعد مثالاً آخر على بيان الضرورة الأقل وضوحاً، وذلك باعتبار عدم وضوح القرائن المحيطة بسكوت الشفيع، فالفقهاء اختلفوا في دلالة سكوت الشفيع، فبعضهم اعتبر سكوته بمنزلة رضاه بإسقاط حقه في المشفوع، بينما ذهب فقهاء آخرون إلى عدم اعتبار سكوته كذلك. وإنما تقرر جريان الوضوح والخفاء في دلالتي الإشارة والسكوت؛ لكونهما دلالتين التزاميتين

([1]) سورة النساء، آية: ١١.

([2]) انظر: أبو النور، الأستاذ الدكتور محمد زهير، **أصول الفقه**، طبعة سنة: (١٤١٢هـ–١٩٩٢م)، المكتبة الأزهرية للتراث ج٣، ص ٢٠٢؛ اللوة، الأستاذ العربي علي، **أصول الفقه**، بلا طبعة، مكتبة كريما، ص ١٣٤، فما بعدها.

بالمعنى الأعم، والأصوليون صرحوا بأن مرادهم باللزوم هو مطلقه[١]، فإنهما لذلك قد يعتريهما الخفاء فضلاً عن الظهور .

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الخفاء في دلالة الإشارة يعد ضرباً من البلاغة والبيان، وليس الأمر كذلك بالنسبة لبيان الضرورة، فخفاء القرائن قد يكون سبباً في إضعاف دلالة السكوت فضلاً عن كونها ضعيفة أصلاً، فالسكوت لا يكون دالاً إلا عند اعتضاده بالقرائن المرجحة، والخفي منها لا يعول عليه في دلالة السكوت إلا إذا كانت قوية، فيظهر أن القرائن المحيطة بالسكوت لا بد لاعتبارها من توفر أحد الشرطين فيها:

الأول: أن تكون واضحة جلية.

الثاني: أن تكون قوية بحيث يترجح بها أحد جوانب السكوت على الآخر.

فما تقرر هنا ينتقل بنا إلى وجه آخر من التشابه بين بيان الضرورة ودلالة الإشارة.

٣.من حيث القطعية والظنية:

تتفاوت دلالة الإشارة عند الحنفية[٢] بين القطعية والظنية، ولكونها ثابتة باللفظ فقد تكون موجبة للعلم قطعاً، وقد لا تكون كذلك، وفي هذا يقول السرخسي: "ومنه ما يكون موجباً للعلم قطعاً بمنزل الثابت بالعبارة ومنه ما لا يكون موجباً للعلم وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في الاحتمال مراداً بالكلام"[٣]، وفي ذات السياق قال ابن نجيم أيضاً: "قيل ويجوز التفاوت بينهما بكون العبارة قطعية دون الإشارة وفيه نظر لأن كلاً منهما دلالة لفظية وهي تفيد القطع عندنا إذا لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل فالحق أنهما قد يكونان قطعيين وظنيين ومتعاكسين"[٤]، والدلالة الضرورية (بيان الضرورة) منها ما يكون قطعي ومنها ما يكون ظني – كما ترى الباحثة – وقد يقال: إن بيان الضرورة دال بالسكوت، والسكوت لا يكون قطعياً بحال. يجاب على هذا: أن السكوت قد يكون دالاً على المراد قطعاً؛ وذلك لقوة القرائن المحيطة بالسكوت وعدم وجود الاحتمال الناشيء عن الدليل، فقد بين – سبحانه وتعالى– ميراث الأم إذا شاركها الأب عند عدم وجود الولد، وسكت سبحانه عن نصيب الأب، فعلم قطعاً أن نصيبه هو الباقي بعد فرض الأم، وهذا اتفق عليه جماهير الفقهاء، فالله – جل وعلا– قد فصّل أحكام المواريث؛ وذلك لخطورتها فهي حقوق العباد على العباد، فلو كان نصيب الأب غير هذا لذكره

---

(1) انظر: التفتازاني، التلويح، ج١، ص ٢٨٩؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٣؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٣.

(2) انظر: السرخسي في أصوله، ج١ ص ٢٥٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٨.

(3) أصول السرخسي، ج١، ص ٢٥٠.

(4) فتح الغفار، ص ٢٢٨.

– سبحانه– ولما سكت عنه. وكذلك سكوت النبي – عليه الصلاة والسلام– فإنه يدل جزماً على جواز ما سكت عن إنكاره أو نسخه؛ لأنه– عليه الصلاة والسلام– لا يسكت عن حرام، فلو كان ذلك القول أو الفعل الذي سكت عنه النبي – عليه الصلاة والسلام– غير جائز لصرح – عليه الصلاة والسلام– بذلك، أما وأنه قد سكت مع علمه بذلك فإنه إقرار منه وجزم بالجواز أو النسخ، وإنما قيل من احتمال كون سكوته غير دال على الجواز أو النسخ فهذا احتمال واهٍ لا يؤبه به؛ لأنه غير ناشئ عن دليل حيث إنه يتعارض مع ما وصف الله به رسوله – عليه الصلاة والسلام– في قوله تعالى: (يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ) (١)، وهذا بخلاف الإجماع السكوتي فقد رأينا كيف كان الخطب فيه عسيراً، فبعض الفقهاء لم يعتبره حجة رأساً، وبعضهم الآخر اعتبره حجة ظنية، وآخرون اعتبروه حجة قطعية، فبموجب اختلافهم هذا لا يمكننا الجزم بكونه حجة قطعية؛ لورود بعض الاحتمالات الناشئة عن الدليل عليه.

المطلب الثاني
أوجه الاختلاف بين بيان الضرورة ودلالة الإشارة عند الأصوليين

إن دلالة الإشارة كما أنها تلتقي مع بيان الضرورة في عدد من الوجوه، فإنها من ناحية أخرى تفترق عنه في وجوه أخرى، إليك بيانها فيما يأتي:

١.من حيث مستند الدلالة:

دلالة الإشارة من قبيل الدلالات اللفظية، أي: أن المعنى الإشاري ثابت باللفظ، وإن كان لازماً عن المعنى العباري المنطوق به؛ ولهذا جعلها الحنفية(٢)

والجمهور(٣) من قبيل الدلالات اللفظية، فمن حيث إن المعنى الإشاري ليس هو عين ما وضع له اللفظ ولا جزأه بل هو لازم عنه، سماها الحنفية وغيرهم إشارة النص(٤)، وجعلها

---

(1) سورة الأعراف، آية: ١٥٧

(2) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٤٩؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٧.

(3) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص ٢٥٤؛ الزركشي، تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٤–١٦٥؛ ابن النجار،شرح الكوكب المنير،ج ٣، ص ٤٧٣–٤٧٤، الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٣–٢٣٤.

(4) انظر: البزدوي في أصوله مع كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٨؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٩٧؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٧٥؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٢٦٣.

المتكلمون من قبيل المنطوق غير الصريح[١] ومن قبيل غير المنظوم[٢] والمفهوم[٣]، وبيان الضرورة يعد دلالة غير لفظية[٤] عند الأصوليين قولاً واحداً، ذلك أنه نوع بيان يكون فيه إظهار المراد بغير المنطوق[٥]، أي: بالسكوت[٦]؛ وذلك عند توفر الدواعي التي يتعين بموجبها اعتبار السكوت بياناً.

٢- من حيث قصد الشارع لها:

فدلالة الإشارة هي غير مقصودة أصالة عند المتكلمين[٧] ولا تبعاً عند الحنفية[٨]؛ لأن المدلول الإشاري لم يسق اللفظ ليدل عليه مطابقة أو تضمناً وإنما كان مدلولاً التزامياً للمعنى الموضوع له اللفظ.

ودلالة السكوت (بيان الضرورة) هي دلالة مقصودة[٩]، ويظهر هذا بجلاء في مسائل السكوت التي ساقها الحنفية والجمهور كأمثلة على بيان الضرورة، فسكوت الباري – جل وعلا- عن نصيب الأب عند انحصار الإرث بينه وبين الأم مع عدم وجود الولد هو مقصود منه سبحانه، حيث إن نصيبه هو الباقي، فسكوت الله – جل وعلا- عن بيان حكم شرعي يتعلق بحقوق العباد لا بد أن يكون مقصوداً ودالاً والله أعلم. وكذلك إقراره – عليه الصلاة والسلام- اعتبر حجة لأنه سكوت منه في موضع الحاجة إلى البيان؛ لكونه هو المبلغ عن ربه، فكان سكوته -عليه الصلاة والسلام- هو قصد منه لبيان كون المسكوت عن إنكاره جائزاً أو منسوخاً. وكذلك الأمر بالنسبة لسكوت البكر البالغة عند استئذانها للنكاح، فدلالة سكوتها هي دلالة

---

(1) انظر: الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٣؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٤؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٦؛ الأنصاري، غاية الوصول، ص ٣٢؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩١.

(2) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٠٨.

(3) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥١-١٥٢.

(4) انظر: صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٤٤؛ الفناري، فصول البدائع، ج١، ص ٩٩؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٤؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٣؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٥.

(5) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ١٩٨؛ الكرماستي، زبدة الوصول، ص ٦٢.

(6) انظر: الزركشي، المنثور في القواعد، ج١، ص ٤٠٠ فما بعدها؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب ،ج ١ ص ١٦٢.

(7) انظر: الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٤؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٠-١٤١؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٦٩-٢٨٧٠؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٧.

(8) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٩٧؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٧٥؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٧؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٢٦٣؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤١.

(9) انظر: مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٥.

مقصودة على كونها راضية بالنكاح؛ ذلك أن البكر تمتنع عن التصريح بالموافقة على النكاح؛ لأن حياءها يحول بينها وبين ذلك، إلا أن حياءها لا يمنعها من التصريح بالرفض، فعلم أن مرادها من السكوت هو الرضا بالنكاح لإشعاره بذلك، والذي يدل على أن دلالة السكوت (بيان الضرورة) هي دلالة مقصودة هو مجموع القرائن والشواهد التي يحتف بها السكوت، كقرينة حال الساكت الذي من شأنه التكلم لكونه في موضع الحاجة إلى البيان، فيتعين اعتبار سكوته بموجب الحاجة مقصوداً ودالاً، وكذلك قرينة العرف، حيث إن العرف يقضي بأن صاحب الحق لا يسكت عند فوات حقه وتضييعه كإسقاطه من قبل الغير، فسكوته مع علمه بذلك والامتناع عن الإنكار بالقول أو الفعل يدل على أن قصده هو الرضا بصنيع الغير، وغير ذلك من القرائن التي يعتبر بموجبها السكوت دلالة مقصودة، والله أعلم.

٣-من حيث أثر الضرورة في اعتبارهما:

دلالة الإشارة هي دلالة غير ضرورية[١]، فالأصوليون نصوا على: أنه ليس هناك ثمة ضرورة تدعو لاعتبار دلالة الإشارة، حيث إن الاستدلال بها لا يتوقف على تقدير مضمر لاستقامة الكلام وتصحيحه كما هو الحال في دلالة الاقتضاء، وفي هذا يقول صاحب الفواتح: "... ولا بد من تقييد زائد هو أن لا تكون لتصحيح الكلام ليخرج الاقتضاء"[٢]، وبين ذلك الشنقيطي من خلال تعريفه لدلالة الإشارة حيث قال: "... هو إشارة اللفظ لمعنى ليس مقصوداً منه بالأصل بل بالتبع مع أنه لم تدعُ إليه ضرورة لصحة الاقتصار على المذكور دون تقديره"[٣]، بيد أن بيان الضرورة هو دلالة ضرورية[٤]، حيث إن الحنفية والجمهور ما جعلوا السكوت مبيناً ودالاً على الأحكام إلا عند تحقق الضرورة والحاجة[٥] الموجبة لذلك، فالمقصود بالضرورة هو: ما يحتف بالسكوت من قرائن وشواهد وأحوال تستدعي بموجبها بناء الأحكام عليه، فالدلالة الضرورية هي دلالة استثنائية، حيث إن الضرورة تقدر بقدرها، فلا يعمل السكوت

([1]) انظر: الزركشي، تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٥؛الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٣؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٠؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤١.
([2]) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص٤٤١.
([3]) نشر البنود، ج١، ص ٩٣.
([4]) انظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٣.
([5]) انظر: البخاري، كشف الأسرار ، ج٣، ص ٢٢١ فما بعدها؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب، ج ١، ص١٦٢ .

إلا عند تحقق موضع الضرورة وهذا ما ذهب إليه الأصوليون، حيث نصوا على: أن السكوت في موضع الحاجة بيان[١].

٤.من حيث الاستقلالية في الدلالة على الأحكام:

دلالة الإشارة هي دلالة مستقلة في إثبات الأحكام، ومعنى هذا: أن المعنى الإشاري هو معنى التزامي ذاتي[٢] يفهم بالتأمل دون حاجة إلى واسطة للوقوف عليه، أي أن المعنى الإشاري يُفهم من ذات اللفظ من غير حاجة إلى واسطة تنضم إليه كعلة لغوية كما هو الحال في دلالة النص، أو تقدير مضمر لا بد منه لاستقامة الكلام وتصحيحه كما في دلالة الاقتضاء؛ لذلك كان المعنى الإشاري لازماً متأخراً[٣]، أما الدلالة الضرورية (بيان الضرورة) فإنها غير مستقلة؛ لأن السكوت بمجرده لا يدل على أي حكم أو معنى، ولكن انضمام القرائن إليه يجعله دالاً، فالدلالة الضرورية ليست دلالة ذاتية وإنما هي دلالة بواسطة القرائن، فمحض السكوت يعتبر سلبياً لاستواء جميع الاحتمالات فيه من غير مرجح، ولكن إذا ما انضمت إليه القرائن والأحوال فإنها تكون مرجحة لأحد الاحتمالات على سائرها، فالسكوت يصير دالاً بواسطتها، ولذلك فإن الدلالتين قد افترقتا من هذا الوجه أيضاً، يقول صاحب الميزان من الحنفية: "أما إشارة النص: ما عُرف بنفس الكلام بنوع التأمل من غير أن يزاد عليه شيء أو ينقص عنه، لكن لم يكن الكلام سيق له، ولا هو المراد بالإنزال حتى يسمى نصاً. ولا عرف أيضاً بنفس الكلام في أول ما قرع سمعه من غير تأمل حتى يسمى ظاهراً. ولكن عُرف بنفس اللفظ بواسطة التأمل من غير زيادة ولا نقصان فيسمى إشارة"[٤]. قد يقول قائل: إن الوقوف على المعنى الإشاري يحتاج إلى التأمل قليله أو كثيره بحسب ظهوره وخفائه، فهذا التأمل هو بمثابة الواسطة التي يتوقف عليها فهمه، فلم تختلف بذلك دلالة الإشارة عن دلالة السكوت حيث إن كلتيهما دالتان بالواسطة. يرّد على هذا: إن من المسلم أن دلالة الإشارة يُحتاج فيها إلى قليل التأمل أو كثيره، إلا أنه من غير المسلم أنها تضاهي دلالة السكوت في كونهما دالتين بالواسطة، لأن المعنى الإشاري ثابت بنفس اللفظ من غير زيادة عليه أو نقصان منه[٥]، ولكونه معنىً التزامياً احتاج إلى التأمل إلا أنه لا يخرج عن اللفظ بحال، والأمر مختلف في دلالة السكوت، حيث إن الأخير لا يدل بمجرده على أي

([1]) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢ فما بعدها؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠ فما بعدها؛ ابن نجيم، الفوائد الزينية، ص ٤٩، فما بعدها؛ الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب ، ج ١، ص ١٦٢؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ٣٣٧، فما بعدها.

([2]) انظر: الدريني، المناهج الأصولية، ص ٢٢٩.

([3]) انظر: صدر الشريعة، التوضيح، ج١، ص ٢٨٧؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٣.

([4]) السمرقندي، ميزان الاصول، ص ٣٩٧.

([5]) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٤٩؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٩٧.

شيء ولو بمزيد نظر وتأمل، وما يجعله دالاً هي القرائن المحيطة به، فكانت بذلك هي الواسطة التي لا بد منها للاستدلال بالسكوت على الأحكام فتأمل.

٥- من حيث نطاق ثبوت الأحكام بهما:

إن مجال الاستدلال بدلالة النص هو مجال واسع، حيث إن المعنى الإشاري ثابت باللفظ، والأصل: أن الأحكام والمعاني تستفاد من النصوص والألفاظ[١]، فالاستدلال بإشارة النص هو إغناء للنص، وذلك بتوسيع مدارك العمل به، بحيث لا يقتصر أخذ الأحكام على عبارات الألفاظ فحسب، بل يتعدى ذلك إلى المعاني الالتزامية والإشارية التي لا تخرج عن صميم الألفاظ؛ ولذلك فإننا نلاحظك أن كثيراً من الفروع الفقهية قد ثبتت أحكامها بدلالة الإشارة[٢] وفي هذا إثراء للفقه، ويختلف الأمر بالنسبة لدلالة السكوت، فإنها دلالة محصورة لا سيما وأنها دلالة سكوت، ودلالته استثنائية لأنه في الأصل لا يدل على المعاني والأحكام بحال، وإنما يصير دالاً بانضمام القرائن والأحوال إليه؛ لذلك اعتبر كثير من الأصوليين دلالة السكوت دلالة ضرورية، فسموها بيان الضرورة؛ لأن القرائن هي التي ألجأتنا لاعتبار السكوت دالاً ومبيناً؛ لذلك فإن المسائل الثابتة ببيان الضرورة محصورة .

---

(1) انظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص ٤٥٤-٤٥٥؛ شبير، القواعد الكلية، ص ١٥٠.

(2) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٠٩؛ الأصفهاني، بيان مختصر، ج٢، ص ٤٣٥؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٠٨-١١٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٦ فما بعدها.

المبحث الثاني

علاقة بيان الضرورة بدلالة النص (مفهوم الموافقة) عند الأصوليين

إن إدراك مدى الارتباط بين بيان الضرورة ودلالة الإشارة التقاءً واختلافاً يفتح لنا آفاقاً جديدة من البحث يتسنى لنا الوقوف من خلالها على مدى تحقق مثل هذه العلاقة في دلالات أخرى، لا سيما اللفظية منها، وحيث اعتمدت الباحثة في عقد المقارنة تقسيم الحنفية للدلالات، فإن هذا المبحث يأتي لإلقاء الضوء على علاقة بيان الضرورة بدلالة النص (مفهوم الموافقة) عند الأصوليين، إن ما سماه الحنفية دلالة النص أطلق عليه الجمهور في المشهور عندهم مصطلح: مفهوم الموافقة،[١] فدلالة النص هي ذاتها دلالة مفهوم الموافقة، فهما سيّان، ولما كانت دلالة النص متأخرة في الرتبة عن دلالة الإشارة كان حقها التأخير في البحث أيضاً.

معنى دلالة النص (مفهوم الموافقة):

إن حقيقة دلالة النص هي: إعطاء مسكوت حكم منطوق لاشتراكهما في المعنى اللغوي[٢]، وقد بين ابن الهمام من الحنفية حقيقتها بقوله: "وإن دل على حكم منطوق لمسكوت لفهم مناطه. لمجرد فهم اللغة فدلالة"[٣]، وجمهور المتكلمين عدوا هذه الدلالة أحد قسمي المفهوم الدال في غير محل النطق[٤]، فقد عرف الغزالي مفهوم الموافقة بأنه: "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده"[٥]، فإثبات حكم المنطوق للمسكوت إنما يكون بموجب تحقق معنى المدلول الوضعي للمنطوق في المسكوت عنه، بيان ذلك :

نهى الله– سبحانه وتعالى– عن التلفظ ب: (أف) في حق الوالدين، حيث قال جل وعلا: (فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)[٦]، فإن لفظ (أف) وضع ليدل على: السآمة والتضجر، هذا هو معناه الوضعي، ولكن ثمة معنى آخر يلوح لنا ندرك به قصد الشارع الحكيم من النهي عن

---

(1) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٠؛ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ١٤٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨١.

(2) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٠؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٢؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٧٦؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٤.

(3) التحرير ومعه تيسير التحرير، ج١، ص ٩٠.

(4) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧١٤؛ الأصفهاني، بيان المختصر،ج٢،ص٤٣٦؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٤١.

(5) المستصفى، ج٢، ص ١٥٣.

(6) سورة الإسراء، آية: ٢٣.

التأفيف، وهذا المعنى هو: إيذاء الوالدين وإيلامهما الذي يسببه التلفظ بـــ (أف)، وهذا المعنى لم يذكره الباري- جل وعلا- في هذه الآية صراحة، إلا أن كل عاقل ينتقل ذهنه إليه بمجرد فهم المعنى الوضعي للفظة (أف)، فليس الإيذاء هو المفهوم اللغوي للفظة (أف)، لكنه مفهوم المفهوم[١] و معنى معناه[٢]، ولما عقلنا عن الشارع قصده من تحريم التأفيف، علمنا أن كل قول أو فعل يتحقق بموجبه إيقاع الأذى بالوالدين هو محرم قطعاً، فشتم الوالدين وضربهما حرام كحرمة التأفيف بل وأشد أيضاً؛ وذلك بجامع الإيذاء والإيلام الواقع على الوالدين[٣].

فطبيعة هذه الدلالة هي بحد ذاتها تمثل نقطة التقاء بينها وبين بيان الضرورة، كما أنها تشعر بأن هناك ثمة أوجه أخرى من التقارب والتباعد بين الدلالتين عند الأصوليين، وهذا ما تبينه الباحثة في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

أوجه الشبه بين بيان الضرورة ودلالة النص (مفهوم الموافقة) عند الأصوليين

١.من حيث الحقيقة:

أ.إن الثابت في كلتا الدلالتين هو لازم انتقالي[٤]، فإثبات الأحكام بدلالة مفهوم الموافقة طريقه المعاني والعلل اللغوية، وذلك بأن يتحقق المعنى الذي لأجله ثبت الحكم للمنطوق في المسكوت عنه، فالمنطوق ينبه بواسطة المعنى المثبت لحكمه على محل آخر مسكوت عنه ينتقل إليه الذهن متى تحقق فيه ذلك المعنى، فيثبت له بذلك مثل حكم المنطوق[٥]، إذاً فالثابت بمفهوم الموافقة ليس لازماً وضعياً يلزم عن ذات المعنى اللغوي كاللازم الإشاري[٦]، بل هو لازم انتقالي يلزم عن المعنى اللغوي للمنطوق في محل آخر، فهناك محلان: منطوق به ومسكوت عنه، ينتقل الذهن من المنطوق به إلى المسكوت عنه بمجرد فهم العلة اللغوية وتأكد تحققها في

([1]) انظر: ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٩.

([2]) انظر: المحلاوي، محمد عبد الرحمن، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، طبعة سنة: (١٩٢٢م)، القاهرة، ج١، ص ١٠٨.

([3]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٣؛ ا النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٨٣-٣٨٤؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٥؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٢؛ ملاجيون ، نور الأنوار، ج١، ص٣٨٣- ٣٨٤.

([4]) انظر: الزركشي، تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٥؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٤؛ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨١؛ انظر: العطار في حاشية على شرح المحلي، ج١، ص ٣١٧؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٣٨٣.

([5]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٥؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٢؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٧٦.

([6]) انظر: الدريني، المناهج الاصولية، ص ٢٢٩.

المسكوت عنه، يبين ذلك بجلاء صاحب التقرير شارحاً قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) حيث قال: "فإن المعنى العباري له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعة للتبرم والتضجر ثم ينتقل منه إلى المقصود بالنهي الذي لأجله تثبت الحرمة، وهو الأذى وتثبت بدلالته حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأفيف لهما نظراً إلى علة تحريمه المفهومة لكل واحد ممن يعرف اللغة، وهو الإيذاء، فإن الإيذاء فيهما فوق الإيذاء بالتأفيف" [١]، وقال ابن النجار في هذا السياق أيضاً: "... ولا خلاف أن دلالته ليست وضعية، إنما هي إشارات ذهنية من باب التنبيه بشيء على الشيء"[٢]. وبيان الضرورة كذلك، فالثابت به ليس لازماً وضعياً حيث لا لفظ يدل؛ لأن السكوت لم يوضع لغة ليدل، بل هو من قبيل اللوازم الانتقالية؛ لأن الذهن ينتقل بواسطة فهم القرائن المحيطة بالسكوت إلى حكم المسكوت عنه، فالأصل: أن السكوت بمجرده لا يدل على الأحكام بحال، إلا أن إحاطة القرائن المرجحة له تنقله من حال السلبية في الدلالة على الأحكام إلى حال كونه مبيناً ودالاً بموجبها فتأمل.

ب.الحكم الثابت بدلالة النص مسكوت عنه فضلاً عن محله،[٣] فاللفظ مشعر به لكن في غير محل النطق[٤]، حيث يخلص المتأمل إلى هذا الوجه- من التشابه بين دلالة النص وبيان الضرورة- بمجرد الوقوف على تعريفات الأصوليين لدلالة مفهوم الموافقة[٥] وما ساقوه من أمثلة عليها، مثال ذلك: حرمة إحراق مال اليتيم وإغراقه الثابتة بمفهوم قوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) [٦]، فالآية دلت بعبارتها ومنطوقها على: حرمة أكل مال اليتيم ظلماً، ولم تذكر الآية حكم إحراق ماله وإغراقه، إلا أن كل عاقل يدرك حرمتهما؛ لأن الله – سبحانه وتعالى- إنما حرّم أكل مال اليتيم لما في ذلك من إتلاف لماله وإهلاكه، وهذا ظلم لليتيم يستحق فاعله الوعيد، وإحراق مال اليتيم

([1]) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٤.
([2]) شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨١.
([3]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٣؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٨٤؛ الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٦؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٧٦؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص٤٤٤.
([4]) انظر: الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٠؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨١.
([5]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٥؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٧٦؛ الشنقيطي نشر البنود، ج١، ص ٩٥.
([6]) سورة النساء، آية: ١٠.

وإغراقه تتحقق فيهما هذه العلة التي لأجلها ثبت الحكم في المنطوق[١]، فالإحراق والإغراق محلان مسكوت عنهما وحكمهما كذلك، فالآية لم تذكرهما صراحة إلا أنها اشتملت عليهما بمفهوم المعنى الثابت به حكم المنطوق، وبيان الضرورة هو دلالة سكوت تتقاطع مع دلالة مفهوم الموافقة من هذه الحيثية أيضاً.

٢.من حيث قصد الشارع لها:

مفهوم الموافقة هو دلالة مقصودة[٢]، والوجه في كونها كذلك هو: ان ربط الشارع الأحكام بمعانٍ وعلل لغوية هو قصد منه لإثبات هذه الأحكام في كل ما تتحقق به تلك المعاني والعلل اللغوية، فثبوت حكم في محل ما بدلالة المعاني والعلل اللغوية يكون طريقاً لثبوت ذلك الحكم في محال أخرى تتحقق فيها تلك المعاني، فإدراك المعاني التي لأجلها ثبت الحكم في المنطوق وتحققها في المسكوت عنه هو شرط الاستدلال بمفهوم الموافقة[٣]، وذكر الأصوليون: أن مفهوم الموافقة حجة؛ وذلك لأن فهمه يتبادر إلى العقلاء[٤] من غير نظر وتأمل، حيث يستوي في إدراكه الفقيه وغيره[٥]، فهو لتبادره لا يحتاج إلى نظر وتأمل [٦]، وهذا وجه آخر في اعتبار مفهوم الموافقة دلالة مقصودة، ووجه ثالث هو: أن بعض المتكلمين جعلوا مفهوم الموافقة على ضربين: أولوي و مساوي[٧]:

فالأولوي*: هو ما يكون فيه المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق لكون المعنى اللغوي أشد مناسبة فيه من المنطوق[٨]، فهذا النوع يتبادر إلى الذهن من غير تأمل، فهو إذاً

([1]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٤؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٥؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٧٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٢؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٤٣.

([2]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٥؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٤؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٢.

([3]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٠؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧١٦؛ الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص٤٤١؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٤٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٢.

([4]) انظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٦٠؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٨١-٢٨٨٢؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٣.

([5]) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٣٩٩؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٦؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٩.

([6]) انظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٩٠.

([7]) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٢؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٤٢-٢٤٣؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٤.

* قصر بعض المتكلمين كابن الحاجب والطوفي والشنقيطي مفهوم الموافقة على الأولوي، وإن كانوا يحتجون بالمساوي إلا أنهم لا يجعلونه مفهوم موافقة.
انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص ٢٥٥؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧١٦،٧٢١؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٥-٩٦.

([8]) انظر: الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٥.

مقصود وإن كان المحل وحكمه مسكوتاً عنهما، والمساوي* كذلك؛ لأن المسكوت عنه يكون مماثلاً للمنطوق في الحكم لاشتراكهما في العلة اللغوية التي يثبت بها حكم المنطوق، فهذا أيضاً يتبادر فهمه إلا أنه دون الأول، ودلالة السكوت هي مقصودة عند الأصوليين كما تقرر بالشواهد والأمثلة فليرجع إليه في موضعه(١).

٣.من حيث الاستقلالية في الدلالة على الأحكام:

تشترك دلالتا مفهوم الموافقة والسكوت في كونهما دلالتين غير مستقلتين، فقد تقرر أن دلالة السكوت ليست ذاتية في الدلالة على الأحكام، فالسكوت لا يستقل في إثبات الأحكام، إذ لا بد من القرائن العاضدة له والتي بموجبها يكون دالاً، ودلالة مفهوم الموافقة كذلك، حيث إن إعطاء مثل حكم المنطوق للمسكوت لا يكون إلا بواسطة تحقق المعنى الذي لأجله ثبت الحكم للمنطوق في المسكوت عنه؛ ولهذا اعتبر الأصوليون الثابت بمفهوم الموافقة هو من قبيل اللوازم الانتقالية(٢) كما ذكر؛ وذلك لأن الذهن لا ينتقل من محل النطق إلى محل السكوت إلا بواسطة المعاني والعلل اللغوية التي بموجبها يثبت حكم المنطوق للمسكوت، فالدلالتان كلتاهما لا يتوقف إثبات الأحكام بهما عليهما وحدهما، بل لا بد من الواسطة فيهما حتى تصيرا دالتين. وبناءً على هذا فإن إثبات الأحكام بدلالتي مفهوم الموافقة والسكوت محصور في فهم العلل اللغوية وتحققها في المسكوت عنه هذا في مفهوم الموافقة، وأما دلالة السكوت فثبوت الأحكام بها يقتصر على تحقق القرائن المرجحة المنضمة إلى السكوت.

٤. من حيث القطعية والظنية:

تتفاوت دلالتا مفهوم الموافقة والسكوت عند الاصوليين بين القطعية والظنية(٣)، وقد تم بيان وجه القطعية والظنية في دلالة السكوت فلا نعيده هنا، وأما دلالة مفهوم الموافقة فإنها

---

* مفهوم الموافقة عند أكثر الأصوليين يشمل الأولوي والمساوي، فهم لا يشترطون الأولوية لثبوت حكم المنطوق في المسكوت. انظر:
البيضاوي، المنهاج وشرحه الإبهاج، ج١، ص ٣٦٧؛ ابن السبكي، جمع الجوامع ومعه تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٦؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٧٧؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٢؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٩٠؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٤.

(1) انظر: ص ١٣٢-١٣٣.

(2) انظر: الزركشي، تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٥؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ج١، ص ١٤٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨١.

(3) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٢؛ الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٤٣؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٦؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٣-٥٥٤؛ التفتازاني، التلويح، ج١، ص ٢٩٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٦؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٩٥.

تتفاوت بين القطعية والظنية، والفيصل في تحديد ذلك هو: العلل اللغوية المثبتة لحكم المنطوق وطريق ثبوتها في المسكوت عنه، فإن بعض تلك العلل يكون ظنياً رأساً، ومنها ما يكون قطعياً إلا أن تحققها في المسكوت عنه يكون مظنوناً، فمثال الدلالة القطعية: تحريم ضرب الوالدين وشتمهما الثابت بمفهوم قوله تعالى: (فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ) [١]، فكل عاقل يدرك أن الله – سبحانه وتعالى– ما حرم التأفيف إلا لما فيه من إيذاء وإيلام للوالدين، فهذا المعنى مفهوم يقيناً، كما أن تحققه في الشتم والضرب آكد وأشد، فدلالة الآية على تحريمهما قطعية[٢]. ومثال الدلالة الظنية: اختلاف الأصوليين في وجوب الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس تبعاً لاختلافهم في علة وجوبها في الخطأ والمنعقدة، فبعض الأصوليين جعل علة وجوب الكفارة في القتل الخطأ واليمين المنعقدة هي الزجر، فأوجبوها في العمد والغموس، والبعض الآخر جعل علة وجوبها فيهما هي التدارك والتلافي، فلم يوجبوها في العمد والغموس؛ لكونهما أعظم من أن يجبرا بالكفارة[٣].

المطلب الثاني
أوجه الاختلاف بين بيان الضرورة ودلالة النص
(مفهوم الموافقة) عند الأصوليين

١.من حيث مستند الدلالة:

تفترق دلالتا مفهوم الموافقة والسكوت من حيث مستند ثبوت الأحكام بهما، فدلالة مفهوم الموافقة هي من قبيل الدلالات اللفظية*، حيث نص على ذلك جمهور الحنفية[٤] وأكثر المتكلمين[٥] كالغزالي[٦] والآمدي[٧] وابن الحاجب[٨] والتاج السُبكي[٩] وأكثر الحنابلة[١٠]، قد

---

(1) سورة الإسراء، آية: ٢٣.
(2) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٢٩؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٢؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٣.
(3) انظر: الطوفي شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧١٩؛ الأصفهاني، بيان المختصر،ج٢،ص٤٤٣؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٦؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص٥٥٤؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٥.
* إلا أن بعض الأصوليين من الحنفية وبعض المتكلمين كالشيرازي والجويني وبعض الحنابلة جعلوا دلالة مفهوم الموافقة من قبيل القياس، فلم يعتبروه دلالة لفظية.
انظر: الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم،**التبصرة في أصول الفقه**، طبعة سنة: (**١٤٠٠هـ**)، دارالفكر، دمشق، ص ٢٢٧؛ الجويني، البرهان، ج١، ص ٧٨٦؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٦١، ١٠٦٣؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٨٣؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص٤٤٦.
(4) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٦.
(5) انظر: النملة، المهذب، ج٤، ص ١٧٤٩-١٧٥١.
(6) انظر: المستصفى، ج٢، ص ١٥٤.
(7) انظر: الإحكام، ج٢، ص ٢١١.
(8) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص ٢٥٥.
(9) انظر: جمع الجوامع مع شرحه وتشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٦-١٦٧.
(10) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٣.

يسأل سائل: ما وجه اعتبار مفهوم الموافقة دلالة لفظية مع أن الحكم الثابت بها مسكوت عنه وهو في غير محل النطق؟ يجاب على ذلك: إن المسكوت عنه ما كنا لندرك حكمه لولا دلالة اللفظ عليه، حيث إن المنطوق هو المثبت مثل حكمه في المسكوت عنه بواسطة معنى مدلوله الوضعي، إذاً فالذهن ينتقل من محل النطق إلى محل السكوت عند تحقق المعنى الذي لأجله ثبت الحكم للمنطوق في المسكوت عنه، فاللفظ المنطوق به ومعنى مدلوله اللغوي هما الركيزتان الأساسيتان حيث نستند إليهما للوقوف على محال أخرى مسكوت عنها يثبت لها مثل حكم المنطوق، فكانت دلالة مفهوم الموافقة من هذا الوجه لفظية. وأما بيان الضرورة: فهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له وهو السكوت[١]، فكان اعتباراً بهذا دلالة غير لفظية[٢].

٢.من حيث طبيعة الواسطة في كلتا الدلالتين:

بيّنا أن دلالتي مفهوم الموافقة والسكوت لا تستقلان في إثبات الأحكام، فهما غير ذاتيتين، حيث تدلان على الأحكام بالواسطة، غير أن الواسطة التي يتعين بموجبها إثبات الأحكام في كل منهما ليست واحدة، فالمعاني والعلل اللغوية هي الواسطة في ثبوت الأحكام بدلالة مفهوم الموافقة، في حين أن القرائن المرجحة المحيطة بالسكوت هي التي تستدعي اعتبار السكوت دالاً.

٣.من حيث أثر الضرورة في اعتبارهما:

إن دلالة مفهوم الموافقة دلالة غير ضرورية، حيث إنها لا تتوقف على ما لا بد من تقديره لاستقامة الكلام أو تصحيحه عقلاً أو شرعاً كما هو الحال في دلالة الاقتضاء[٣]، كما أنها لا تتوقف على وجود القرائن المرجحة كما هو الحال في بيان الضرورة، وهذا بخلاف الأخير، حيث إن الأصوليين ما اعتبروه بياناً إلا عند تحقق الحاجة[٤] والضرورة[٥] الموجبة لذلك.

٤.من حيث نطاق ثبوت الأحكام بهما:

إن دلالة مفهوم الموافقة أكثر سعة من حيث ثبوت الأحكام بها؛ وذلك لأن طريق ثبوت الأحكام بها هو المعاني والعلل اللغوية؛ لذلك نجد أن كثيراً من الأصوليين[٦] قد أثبتوا مسائل

---

(1) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١.
(2) انظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٣.
(3) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥١؛ الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٢٠؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٤.
(4) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٤٢؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠.
(5) انظر: الشاشي في أصوله ومعه عمدة الحواشي، ص ٢٦١؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢١؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١.
(6) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٥٥؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٦؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٣ فما بعدها؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٦.

وأحكام الحدود والكفارات بدلالة النص، هذا خلافاً لدلالة السكوت، فهي دلالة ضعيفة؛ لكون السكوت هو الدال فيها والأصل فيه العدم، فكان لا بد من الاقتصار على موضع الضرورة عند بناء الأحكام على السكوت، فكانت المسائل التي استفيدت أحكامها من السكوت محصورة؛ لكونه دلالة استثنائية يقتصر إثبات الأحكام بها على تحقق القرائن المرجحة، ولما كانت الحدود تدرأ بالشبهات فإنه من غير الممكن إثبات أحكامها بدلالة السكوت، حيث إن ما يثبت على سبيل الاستثناء لا يتوسع به.

المبحث الثالث

علاقة بيان الضرورة بدلالة الاقتضاء عند الأصوليين

اختلف الأصوليون في معنى دلالة الاقتضاء فضلاً عن اختلافهم في مرتبة هذه الدلالة بين سائر الدلالات اللفظية الأخرى، فبينما جعلها المتكلمون[١] أولى مراتب المنطوق غير الصريح، فإن الحنفية[٢] جعلوها في المرتبة الأخيرة، ويأتي اختلاف الأصوليين في تعريف دلالة الاقتضاء تبعاً لاختلافهم في علاقة دلالة الاقتضاء بالمحذوف، فبعض الأصوليين جعلوهما شيئاً واحداً، والبعض الآخر غاير بينهما، وبناءً على هذا كان للأصوليين مسلكان في تعريف دلالة الاقتضاء، بيانهما فيما يأتي:

- المسلك الأول: وأصحابه متقدموا الحنفية[٣] وجمهور المتكلمين[٤]، فدلالة الاقتضاء والمحذوف عندهم سيّان، وهي: دلالة اللفظ على ما أضمر ضرورة صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، فقد بيّن الإمام الغزالي حقيقة هذه الدلالة من خلال تعريفه (للمقتضى) حيث قال: "وهو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقاً إلا به أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به"[٥]، وعرفها الشنقيطي بقوله: "... هو: أن يدل لفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة ولا يستقل المعنى أي لا يستقيم إلا به لتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعاً عليه وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً"[٦].

([1]) انظر: الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٤؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٤.
([2]) انظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٠١؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٩٣.
([3]) انظر: البخاري كشف الأسرار، ج١، ص ١١٩-١٢٠؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ٨٣.
([4]) انظر: العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٤؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٦؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير،ج٣، ص ٤٧٤؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٤؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٢ .
([5]) المستصفى، ج٢، ص ١٥١.
([6]) نشر البنود، ج١، ص ٩٢.

- المسلك الثاني: وهذا يمثله عامة متأخري الحنفية[١] حيث فرقوا بين دلالة الاقتضاء والمحذوف، فدلالة الاقتضاء عندهم هي: دلالة اللفظ على ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً[٢].

وأما المحذوف[٣] فهو: ملفوظ مقدر غير مذكور يدل على معناه بإحدى الدلالات الأربعة: العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء، وتقتضي استقامة اللفظ وصحته العقلية تقديره.

وخلاصة هذين الاتجاهين: أن دلالة الاقتضاء عند أصحاب الاتجاه الأول تتنوع إلى ثلاثة أنواع:

أ. ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام.

ب. ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلاً.

ج. ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً.

غير أن دلالة الاقتضاء تقتصر على النوع الأخير فحسب عند أصحاب الاتجاه الثاني.

فهذه الدلالة تعد أكثر الدلالات اللفظية تقارباً مع بيان الضرورة وأوثقها صلة به، حيث إن الثابت بها معانٍ التزامية مسكوت عنها تقتضي الضرورة تقديرها قصداً لإعمال الكلام وتصحيحه، وزيادة الكشف عن أوجه هذه العلاقة نجدها في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول

أوجه الشبه بين بيان الضرورة ودلالة الاقتضاء عند الأصوليين

١-من حيث الحقيقة:

أ. تعد دلالتا الاقتضاء والسكوت من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم[٤]، فإن المقتضى الذي يطلبه اللفظ ويستدعيه لاستقامته أو لصحته العقلية أو الشرعية هو في حقيقته:

([1]) انظر : السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٠؛ السمرقندي، ميزان الأصول،ص ٤٠٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٩٤؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٢٠؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٧.

([2]) انظر: البخاري، كشف الاسرار، ج١، ص ١٢٠.

([3]) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٢٠؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج١، ص ٣١٠؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٣٢؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٨.

([4]) انظر: التفتازاني، التلويح، ج١، ص ٣٠١؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٣؛ مقدادي، بحث بيان الضرورةعند الحنفية، ص١١٠٦.

لازم متقدم[١]، وبيان كونه لازماً: أن اللفظ لا يقتضيه وضعا[٢] حيث لا يدل عليه بالمطابقة أو التضمن؛ لكونه منطوقاً غير صريح[٣]، وأما الوجه في كونه متقدماً: أن اللفظ لا يستغني عنه حيث يحتاجه ويستدعيه لصيانته عن اللغو والكذب أو لتصحيحه عقلاً أو شرعاً، فالمقتضى بالنسبة للفظ هو بمنزلة الشرط من المشروط، والشرط يتقدم مشروطه لا محالة[٤]؛ ولهذا اعتبره الأصوليون معنىً التزامياً متقدماً، وبيان الضرورة هو من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم كما تقرر، فتلاقت هاتان الدلالتان في هذا الموطن من الشبه.

ب.كما تشترك دلالتا الاقتضاء والسكوت في أن الثابت بهما مسكوت عنه[٥]، فالمقتضى هو في حقيقته معنى مضمر مسكوت عنه أوجبت الضرورة بأوجهها المتعددة تقديره، كما أن الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء مسكوت عنه أيضاً، توضيح ذلك: نقرأ قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) [٦] فقد أوجب – سبحانه وتعالى– الكفارة على من ظاهر من امرأته، حيث إن أول ما أمره به سبحانه هو: إعتاق رقبة، وإن صحة الإعتاق شرعاً تقتضي: الملك، فلا يتصور إعتاق الحر كما لا يتصور تحرير ملك الغير عن النفس[٧]، فتصحيح اللفظ شرعاً يستوجب تقدير: (مملوكة) أي: فتحرير رقبة مملوكة، ومعنى (المِلك) إنما اقتضته الصحة الشرعية للكلام، فهو معنى مضمر لم يذكره الباري –جل وعلا– في هذه الأية. ونقرأ قوله عليه الصلاة والسلام: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" [٨]، فإن كل عاقل يعلم أن الخطأ والنسيان والإكراه لم يرفع أي منهم بدليل وقوع هذه الأمور من العباد حقيقة، فالكلام على ظاهره يعد لغواً وكذباً، ولما كان هذا حديث الرسول – عليه الصلاة والسلام – وهو المعصوم عن الكذب

([1]) انظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٦؛ التفتازاني، التلويح، ج١، ص ٣٠٢؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج١، ص ٤٤٨؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٤؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ٩٨.

([2]) انظر: الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٢.

([3]) انظر: الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣-٤٧٤؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٤.

([4]) انظر: السرخسي في أصوله: ج١، ص ٢٦٠؛ النسفي، كشف الاسرار، ج١، ص ٣٩٤؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٩؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٢٦٨.

([5]) انظر: مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٦.

([6]) سورة المجادلة، آية: ٣.

([7]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٢٢؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٣٢.

([8]) سبق تخريجه.

اقتضى ذلك تقدير معنى مضمر يصير به الكلام مستقيماً وصادقاً، فقرر الأصوليون: أن المرفوع هو الإثم أو المؤاخذة أو العقاب(١)، وهذه المعاني غير مصرح بها في حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام. وبهذا تتقاطع دلالة الاقتضاء مع بيان الضرورة، فإن الثابت بالأخير مسكوت عنه فضلاً عن أن الدال هو السكوت ذاته.

٢.من حيث أثر الضرورة في اعتبارهما:

تتفق دلالتا الاقتضاء والسكوت في كونهما دلالتان ضروريتين(٢)، فكما أن الضرورة هي التي ألجأتنا إلى اعتبار السكوت بياناً؛ وذلك عند اعتضاده بالقرائن المرجحة عند توفر داعي الكلام وتحقق موضع وجوب البيان للحاجة إليه، كما أن الحاجة إلى استقامة الكلام بصيانته عن اللغو أو الكذب ولتصحيحه عقلاً أو شرعاً عند الجمهور، أو لتصحيحه شرعاً فحسب عند الحنفية هي التي تضطرنا لتقدير مضمر غير مذكور، فمعنى هذا أن الضابط في تحديد أنواع المقتضى عند الأصوليين هو الضرورة بأوجهها المتعددة، حيث جعل جمهور المتكلمين المقتضى على ثلاثة أنواع(٣) كما بيّنا آنفاً، وذلك تبعاً لتعدد أوجه الضرورة، بينما جعل الحنفية(٤) المقتضى محصوراً في وجه واحد من أوجه الضرورة وهو: ما وجب تقديره لضرورة صحة الكلام شرعاً.

٣. من حيث قصد الشارع لها:

وتجتمع هاتان الدلالتان في كونهما مقصودتين(٥)، والوجه في كون دلالة السكوت مقصودة فصلناه فيما سبق فلا نعيده هنا، وأما وجه القصد في دلالة الاقتضاء فهو: أن الثابت بها وهو المقتضى استوجبه اللفظ واستدعاه، فكان القصد من تقديره– مع كونه مضمراً غير مذكور–

---

(1) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١، ص ٢٦٣؛ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥١؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٠٣؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٠٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣-٤٧٤؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص٩٢.

(2) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥١؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧٠٩؛ الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٣؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٦.

(3) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٠٨؛ ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص٢٥٤؛ المرداوي، التحبير، ج٢، ص ٢٨٦٨-٢٨٦٩.

(4) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٢٠.

(5) انظر: الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢٠٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٤؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٢.

هو: صيانة الكلام عن اللغو والكذب أوتصحيحه عقلاً أو شرعاً كما قال بذلك الجمهور[١]، أو تصحيحه شرعاً كما نص على ذلك الحنفية[٢]، فيظهر لنا أن المقتضى ليس هو وحده الذي تتحدد أنواعه تبعاً لتعدد أوجه الضرورة، بل إن القصد من دلالة الاقتضاء يتعين بموجب تلك الأضرب من الضرورة أيضاً.

٤.من حيث الاستقلالية في الدلالة على الأحكام:

إن دلالة الاقتضاء لا تدل بذاتها على المعاني والأحكام الثابتة بها، فهي دلالة غير مستقلة، حيث إنها تفتقر إلى الواسطة في دلالتها على الأحكام، فاللفظ في دلالة الاقتضاء لا يكون دالاً على لأحكام بمجرده؛ لأنه يكون غير مستقيم رأساً أو غير صحيح عقلاً أو شرعاً؛ ولهذا فإن إعمال اللفظ بصيانته عن الكذب وإخلائه عن الفساد العقلي أوالشرعي يستوجب تقدير مضمر[٣] يتحقق به ذلك، وهذا المضمر المقدر هو وسيلة إثبات الأحكام بدلالة الاقتضاء، فيتبين لنا أن دلالة الاقتضاء كدلالة السكوت سواء بسواء، حيث إن السكوت بمجرده لا يدل على الأحكام بحال، ولكن متى انضمت إليه القرائن واعتضد بها فإنه يصير دالاً بموجبها.

٥.من حيث نطاق ثبوت الأحكام بهما:

إن مجال إثبات الأحكام بدلالة الاقتضاء محصور في وجه واحد من أوجه الضرورة التي تقتضي تقدير المضمر أو فيها جميعاً، وهي: ضرورة صدق الكلام وضرورة صحته عقلاً وضرورة صحته شرعاً، فهذه الأوجه من الضرورة هي طرق إثبات الأحكام بدلالة الاقتضاء، والأمر كذلك بالنسبة لبيان الضرورة، حيث إن إثبات الأحكام بالسكوت يقتصر على تحقق القرائن المرجحة المحيطة بالسكوت: كقرينة حال الساكت وقرينة دفع الضرر، فهذه القرائن هي المسالك التي تثبت من خلالها الأحكام في بيان الضرورة.

([1]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥١؛ الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٣؛ ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٥٦.

([2]) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص٣٩٤.

([3]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١١٨؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٤؛ الزركشي، تشنيف المسامع، ج١ ص ١٦٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٤؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٣٥؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٢.

٦.من حيث المرتبة:

لما كانت دلالة الاقتضاء ودلالة السكوت ضروريتين، فإنهما تأخرتا في الرتبة عن سائر الدلالات الأخرى (العبارة والإشارة والدلالة)، فدلالة الاقتضاء عند الحنفية حلّت في المرتبة الأخيرة[١] بعد تلك الدلالات، بينما تأخر بيان الضرورة عن دلالة الاقتضاء فضلاً عن تأخره عن سائر الدلالات اللفظية، ذلك أن بيان الضرورة هو دلالة غير لفظية فكانت ملحقة بالدلالات اللفظية[٢]، وفي هذا السياق يقول صاحب الفواتح: "والدلالة راجحة على الاقتضاء، لأن الاقتضاء ضروري فلا يثبت في غير موضع الضرورة، وليس من جملته ما إذا عارض الدلالة"[٣]، فإذا كانت دلالة الاقتضاء لا تعارض غيرها من الدلالات، فمن باب أولى أن لا تعارض دلالة السكوت جملة الدلالات اللفظية.

المطلب الثاني

أوجه الاختلاف بين بيان الضرورة ودلالة الاقتضاء عند الأصوليين

١.من حيث مستند الدلالة:

تفترق دلالة الاقتضاء عن دلالة السكوت في أن الأولى من قبيل الدلالة اللفظية خلافاً للثانية[٤]، فأكثر المتكلمين جعلوها من قبيل المنطوق غير الصريح[٥]، فالدال فيها هو اللفظ لكن ليس بصريح صيغته ووضعه[٦]، وكذا الحنفية اعتبروها من جملة الدلالات اللفظية[٧]، فالمقتضى إنما يثبت باللفظ، وحكم المقتضى ثابت به أيضاً (بالمقتضى)، فكان المقتضى وحكمه ثابتين

([1]) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٤٩،٢٦٠؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٠١؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٩٣؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٩،١٤٤؛ ملا علي القاري، شرح مختصر المنار، ص ٢٦٨.

([2]) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٤؛ أمير باد شاه، تيسير التحرير، ج١، ص ٨٣.

([3]) الأنصاري، فواتح الرحموت ، ج١، ص ٤٤٩.

([4]) انظر: مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٦.

([5]) انظر: الأصفهاني، في بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٣؛ الزركشي، تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٤.

([6]) انظر: الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩١.

([7]) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٠؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٠٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٩٤؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٣١.

باللفظ[١] قال السرخسي: "وعلمنا أن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بطريق النص لا بمنزلة الثابت بطريق القياس"[٢]، فافترقت هذه الدلالة عن دلالة السكوت حيث لا مدخل للفظ فيها.

٢. من حيث استقامة المعاني والأحكام الثابتة في كلا الدلالتين:

إن الثابت بدلالة الاقتضاء لايستقيم ولا يصح عقلاً أو شرعاً إلا بتقدير مضمر يستدعيه الكلام ويقتضيه؛ وذلك لصيانة كلام الشارع والعقلاء عن اللغو والكذب ولتصحيحه عقلاً أوشرعاً، والأمر مختلف بالنسبة لبيان الضرورة، فإن ما يثبت بدلالة السكوت من معانٍ وأحكام لا تتوقف صحتها على تقدير مضمر[٣] ، فبيان الضرورة هو نوع بيان يظهر به المقصود من خلال السكوت المحتف بالقرائن من غير حاجة إلى تقدير مضمر أو محذوف.

٣.من حيث طبيعة الضرورة والقصد في كلا الدلالتين:

ذكرنا أن دلالة الاقتضاء ودلالة السكوت هما دلالتان مقصودتان وضروريتان، إلا أن القصد في كل منهما مختلفٌ تبعاً لاختلاف أوجه الضرورة التي تتوقف عليها كلتا الدلالتين.

٤.من حيث طبيعة الواسطة في كل منهما:

دلالة الاقتضاء لا بد فيها من تقدير مضمر من أجل استقامة الملفوظ أوصحته، فالمقتضى هو الواسطة في دلالة الاقتضاء، وأما بيان الضرورة فإن القرائن المصاحبة للسكوت هي الواسطة في جعله مبيناً ودالاً كما تقدم.

([1]) انظر: السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٠؛ السمرقندي، ميزان الأصول، ص ٤٠٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٣٩٤؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٢٣١.

([2]) أصول السرخسي، ج١، ص ٢٦٠.

([3]) انظر: مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص١١٠٦.

المبحث الرابع

مفهوم المخالفة وعلاقته ببيان الضرورة عند القائلين به

إن الشروع في بيان أوجه العلاقة بين دلالة مفهوم المخالفة وبيان الضرورة يحتم علينا أولاً تجلية معناه وبيان مكانته في الاعتبار وصلاحيته للاحتجاج به عند الأصوليين، فقد تبين لنا بالوقوف على أوجه الارتباط بين بيان الضرورة والدلالات اللفظية أن تلك الدلالات كانت في الجملة محل اتفاق بين الأصوليين، والأمر مختلف بالنسبة لمفهوم المخالفة، فهو موضع اختلاف ونظر بين العلماء، حيث يعد من أبرز الموضوعات التي تعكس الاختلاف القائم بين الحنفية والجمهور في مناهجهم الأصولية، حيث كثر الأخذ والرد بينهم في حجية مفهوم المخالفة واعتباره، وتفصيل ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول

معنى مفهوم المخالفة وحجيته

الفرع الأول: معنى مفهوم المخالفة

تنوعت عبارات الأصوليين في تناولهم لحقيقة مفهوم المخالفة علاوة على تعدد اعتباراتهم في بيان معناه أيضاً، وأذكر فيما يأتي جملة من هذه التعريفات:

- عرّفه إمام الحرمين بأنه: "ما يدل من جهة كونه مخصصاً بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر"[١].

- وهو عند الغزالي: "الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه"[٢].

- ومعناه عند الآمدي هو: "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق"[٣].

- وأما ابن الحاجب فعرفه بـــ: "أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً"[٤].

([1]) الجويني، البرهان، ج١، ص٤٤٩.
([2]) المستصفى، ج٢، ص ١٥٤.
([3]) الإحكام، ج٢، ص ٢١٢.
([4]) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ص٢٥٦.

إن من يمعن النظر في تعريفات الأصوليين لمفهوم المخالفة يجدهم إذ يطلقون هذا المصطلح فإنهم يقصدون به معنيين وذلك باعتبارين:

الأول: تعريف مفهوم المخالفة باعتبار نسقه التشريعي، حيث عرفه الآمدي وابن الحاجب: بمطلق ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، حيث لم يأتيا على ذكر القيود الواردة على المنطوق والتي يتخصص بموجبها بالحكم دون غيره.

الثاني: تعريف مفهوم المخالفة باعتبار موجبه، هذا هو معنى مفهوم المخالفة عند إمام الحرمين والغزالي، حيث جعلا تخصيص المنطوق بالحكم بإيراد القيود عليه وحده سبباً في إثبات نقيض حكم ذلك المنطوق للمسكوت عنه العاري عن التخصيص، ومعنى مفهوم المخالفة عندهما هو الأوجه والأولى بالاعتبار، حيث إن تعريف الشيء باعتبار مقتضاه وسببه هو أدعى لإدراكه.

وبناءً على ما تقدم يظهر أن مفهوم المخالفة يتألف من خمسة عناصر[١] وهي:

١. الواقع المنصوص عليهاالمقيدة بالقيود المعتبرة.

٢. حكم هذه الواقعة.

٣. القيود الواردة على هذه الواقعة (مفهوم الصفة والشرط وغيرهما)* .

٤. ذات الواقعة الأولى من غير تخصيصها بالقيود.

٥. حكم الواقعة الأخرى العارية عن التخصيص.

([1]) انظر: الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٢٣.

* إن القيود الواردة على المنطوق تمثل أنواع مفهوم المخالفة، حيث تتعدد هذه المفاهيم وتتفاوت قلةً وكثرةً عند الأصوليين، حيث جعلها ابن الحاجب على اربعة أنواع، بينما جعلها صاحب الروضة ستة أنواع والغزالي عدّها ثمانية ، وأوصلها بعض المتكلمين إلى عشرة أنواع كالآمدي والقرافي وغيرهما، فهذه الأنواع هي القيود المعتبرة في إثبات نقيض حكم المنطوق الواردة عليه للمسكوت عنه العاري عنها .
انظر: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص١٦٣-١٦٨؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٣؛ ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص ٢٥٦؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٧٩-٨١؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧٢٤-٧٢٥؛ ابن جزي، تقريب الوصول، ص ٧٠-٧١؛ الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، ص ٤٢٣؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣١٧.

تتضح هذه العناصر في قوله تعالى: (وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)[١]، فالآية تدل بمنطوقها على: وجوب النفقة للزوجات المطلقات بشرط كونهن حوامل، وعلى العكس يفهم أن الزوجات المطلقات إن لم يكن حوامل فلا تجب لهن النفقة[٢]، فنقيض حكم المنطوق وهو: عدم وجوب النفقة ثبت للمسكوت عنه لانتفاء الشرط – الثابت به حكم المنطوق– عنه، فالنفقة على المطلقات هي الواقعة المنصوص عليها، وحكمها: وجوب النفقة عليهن بشرط حملهن، وهذا الشرط هو القيد الذي ثبت بموجبه حكم المنطوق والواقعة المسكوت عنها هي نفقة المطلقات في حال خلوهن عن الحمل، وحكمها عدم وجوب النفقة لهن.

الفرع الثاني: حجية مفهوم المخالفة

اتفق الأصوليون[٣] على عدم حجية مفهوم المخالفة في حال ظهر للقيود الواردة على المنطوق فوائد* أخرى غير تخصيص المنطوق بالحكم دون غيره، واختلفوا فيما إذا تمحضت القيود الواردة على المنطوق لتخصيصه بالحكم دون غيره، بحيث لا تكون لتلك القيود ثمة فوائد أخرى غير هذه، للأصوليين في ذلك رأيان:

الأول: رأي القائلين بحجية مفهوم المخالفة، حيث ذهب إلى اعتباره أكثر المالكية في المشهور[٤] وأكثر الشافعية[٥] والحنابلة[٦].

([1]) سورة الطلاق، آية: ٦.

([2]) انظر: الآمدي، الإحكام،ج٢، ص ٢١٣؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٦؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١١١.

([3]) انظر: الدريني، المناهج الاصولية، ص ٣٤٨.

*إن القائلين بحجية مفهوم المخالفة اشترطوا للاستدلال به شروطاً منها ما يرجع للمسكوت عنه ومنها ما يرجع للمنطوق، فمن الأول: أن لا يعارض المفهوم نصاً أو إجماعاً أو ما يعمل عمل النص، وأن لا يكون حكم المسكوت عنه أولى من حكم المنطوق أو مساوياً له، ومن الثاني: أن لا تظهر للقيود الواردة على المنطوق فوائد أخرى غير تخصيصه بالحكم، كأن يكون القيد خرج مخرج الغالب أو خرج مخرج الجواب عن السؤال أو يكون للتهويل أوللامتنان، فهذه القيود غير معتبرة في دلالة مفهوم المخالفة حيث لا يثبت بموجبها نقيض حكم المنطوق للمسكوت؛ لأنها لا تتمحض لتخصيصه بالحكم.

راجع في شروط مفهوم المخالفة: ابن مفلح، أصول الفقه، ج٣، ص ١٠٦٦؛ التلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥٥٦ فما بعدها؛ الزركشي،تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٧–١٦٩ ؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٩ فما بعدها؛ العبادي، الآيات البينات، ج٢، ص ٢٤؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٨؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٢٤.

([4]) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢٦١؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ١٠٦.

([5]) انظر: الشيرازي، المعونة في الجدل، ص ١٣٨؛ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٥؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٤٥.

([6]) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧٢٥؛ ابن فوزان، تيسير الوصول، ج٢، ص ٣٩٦.

الثاني: وهو رأي القائلين بعدم اعتباره حجة وهو رأي الحنفية[١] وبعض المتكلمين كالباجي[٢] والغزالي[٣]، حيث جعل الحنفية مفهوم المخالفة من قبيل الاستدلالات الفاسدة[٤]، وسموه: المخصوص بالذكر[٥].

واستند كلا الفريقين فيما ذهب إليه إلى الكثير من الأدلة، والمقام ليس مناسباً هنا للخوض في بيان تلك الأدلة وتفصيلاتها[٦]، وتجدر الإشارة إلى أن منشأ الاختلاف بين الفريقين وجوهره يكمن في أصل الاستدلال، فالجمهور يرون أن تخصيص المنطوق بالحكم بموجب ورود القيود المعتبرة عليه يلزم عنه إثبات الحكم المخالف لغير المذكور الخالي عن تلك القيود المعتبرة[٧]، في حين يرى الحنفية أن نقيض حكم المنطوق يثبت للمسكوت عنه بدليل آخر غير المفهوم المخالف، فهم يثبتون الحكم المخالف بدليل البراءة والعدم الأصليين[٨]، أو بموجب أدلة أخرى كما سيظهر لنا لاحقاً.

فثمرة الخلاف هي التي نتوخاها في هذا المقام، فقد اتفق الحنفية والجمهور على أحكام بعض المسائل إلا أنهم اختلفوا في أدلتها، فبينما أثبتها الجمهور بدلالة مفهوم المخالفة، فإن الحنفية جعلوا دليلها بيان الضرورة، توضيح هذا في المثال الآتي:

إذا ولدت أم الولد ثلاثة أولاد في بطون مختلفة، وأقر الأب بنسب أحدهم بأن قال: هذا ابني، فذهب الحنفية والجمهور إلى ثبوت نسب المقر به دون الآخرين المسكوت عنهما، واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بدلالة مفهوم المخالفة، ذلك أن تخصيص أحد الأولاد بالنسب، يدل على أن نسب الولدين الآخرين المسكوت عنهما غير ثابت للأب فلا يلحقان به، وأما الحنفية فإنهم استدلوا على ذلك ببيان الضرورة، توضيح ذلك:

---

(1) انظر: الجصاص في أصوله، ج١، ص ١٥٤-١٥٥؛ السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٦.
(2) انظر: الإشارات، ص ٩٥.
(3) انظر: المستصفى، ج٢، ص ١٥٥.
(4) انظر: السرخسي في أصوله، ج١ ، ص ٢٦٦؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٤٠٧؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٩.
(5) انظر: الجصاص في أصوله، ج١، ص ١٥٣.
(6) راجع أدلة الأصوليين في:
الجصاص في اصوله، ج١، ص ١٥٧ فما بعدها؛ السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٦٦ فما بعدها؛ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ١٥٧-١٦٣؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٢٦١ فما بعدها؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧٢٥ فما بعدها؛ ابن فوزان، تيسير الوصول،ج٢، ص ٣٩٦-٣٩٩؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٥١-٣٥٦.
(7) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٢، ص ٧٢٥؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٤٩.
(8) انظر: صدر الشريعة، التوضيح، ج١، ص ٣١٨-٣١٩؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٥٠.

إن سكوت الأب عن الإقرار بنسب الولدين الآخرين يدل على انتفائه منهما، حيث إنه سكت في موضع الحاجة إلى البيان، ذلك أن الأب يجب عليه الإقرار بنسب ابنه متى ظهر أنه منه، كما يجب عليه التصريح بنفيه متى تحقق بأنه ليس منه، فسكوته في هذا المحل يعد دليل النفي[١]، كما أن حال الساكت يعد قرينة أخرى على انتفاء نسب المسكوت عنهما، ذلك أن حال الأب الساكت يحمل على الصلاح لكونه مسلما حيث لا يتصور منه الإقرار بنسب من ليس منه ولو بالسكوت؛ لذلك اعتبر الحنفية سكوته والحالة هذه دالاً على انتفائه من الآخرين المسكوت عنهما، وفي هذا السياق يقول فخر الإسلام: "أما في المسألة الأولى فلم يثبت النفي بالخصوص لكن لأن التزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعاً والتبري عند ظهور دليله واجب أيضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن النفي فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتاً نفياً حملاً لأمره على الصلاح حتى لا يصير تاركاً للفرض"[٢].

قد يسأل سائل: لماذا لم يعتبر الحنفية إقرار المولى بنسب أحد الأولاد إقراراً بنسبهم جميعاً؟

يجاب على هذا : أنه من الممكن أن نسلم بهذا لو كان الأولاد الثلاثة قد ولدوا في بطن واحد؛ لأنهم حينئذٍ يكونوا قد تخلقوا من ماء واحد، فإقرار الأب بأحدهم إقرار بنسبهم جميعاً، حيث إنهم في حكم النسب كالشخص الواحد فلا يتبعض حكمهم[٣]، أما وأنهم قد ولدوا في بطون مختلفة فإن الإقرار بأحدهم لا يستلزم ثبوت نسبهم جميعاً.

فيتبين لنا أن ما جعله الجمهور ثابتاً بدلالة مفهوم المخالفة أثبته الحنفية ببيان الضرورة، ولما كان مفهوم المخالفة من المتمسكات الفاسدة عند الحنفية فلا وجه لعقد المقارنة بينه وبين بيان الضرورة عندهم؛ لأن الأخير معتبر عندهم، فلا يقارن معتبر بفاسد؛ لذلك فإنني سأقتصر في المطلبين الآتيين على بيان أوجه الشبه والاختلاف بين بيان الضرورة ودلالة مفهوم المخالفة عند الجمهور.

([1]) انظر: البزدوي في أصوله ومعه كشف الأسرار، ج٢، ص ٣٨٢-٣٨٣؛ السرخسي في أصوله، ج١، ص ٢٧٠؛ صدر الشريعة التوضيح، ج١، ص ٣١٨؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٧.
([2]) البزدوي في أصوله، ج٢، ص ٣٨٢-٣٨٣.
([3]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص ٢٤٧؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج١، ص ٣١٨؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٧.

المطلب الثاني

أوجه الشبه بين بيان الضرورة ودلالة مفهوم المخالفة عند المتكلمين

١.من حيث الحقيقة:

أ. تتقاطع دلالتا مفهوم المخالفة والسكوت من حيث اللزوم، فكلتاهما دلالتان التزاميتان، حيث إن دلالة مفهوم المخالفة جعلها الجمهور أحد قسمي مفهوم اللفظ الدال في غير محل النطق[١]، فاللفظ لا يقتضي المعنى المخالف وضعاً، ذلك أن الألفاظ لم توضح لتدل على عكس معانيها، كما أنها لم تطلق ليثبت نقيض الحكم بها، فهذه الدلالة إذاً ليست دلالة وضعية وإنما هي دلالة التزامية[٢]، فالثابت بها لازم انتقالي[٣]، حيث إن العقل ينصرف من محل النطق إلى محل السكوت بواسطة القيود المعتبرة الواردة على المنطوق والتي يتعين بموجبها تخصيص المنطوق بالحكم دون المسكوت عنه لخلو الأخير عنها، ولما كانت هذه الدلالة التزامية، فإن فهمها يفتقر إلى النظر العقلي حيث إن للعقل مدخلاً فيها، وفي هذا يقول الآمدي: "وفائدة التخصيص بالذكر في مفهوم المخالفة إنما هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت، وذلك مما لا يعلم من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر دون نظر عقلي"[٤]، فكانت هذه الدلالة كدلالة السكوت سواءً بسواء من حيث هذا الوجه من الشبه.

ب. إن الحكم الثابت بدلالة مفهوم المخالفة ومحله مسكوت عنهما، حيث إن حقيقة هذه الدلالة وجوهرها هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه[٥]، توضيح ذلك: في قوله عليه الصلاة والسلام: "في سائمة الغنم زكاة"[٦]، فالحديث يدل بمنطوقه على وجوب زكاة الغنم السائمة، فمحل النطق هو: زكاة الغنم الموصوفة بالسوم، وحكمه هو: وجوب الزكاة فيها، فيفهم من تخصيص الغنم بكونها سائمة أن غير السائمة وهي: العلوفة لا تجب فيها الزكاة[٧]، فهذا

---

(1) انظر: الأصفهاني، بيان المختصر، ج٢، ص ٤٣٠؛ العضد في شرحه على مختصر المنتهى، ص ٢٥٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣.

(2) انظر: الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٢٤.

(3) انظر: الزركشي، تشنيف المسامع، ج١، ص ١٦٥؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨١؛ العطار في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع، ج١، ص ٣١٧.

(4) الإحكام، ج٢، ص ٢١٣.

(5) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة،ج٢، ص ٧٢٤؛ الصنعاني، إجابة السائل، ص ٢٤٤-٢٤٥؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٧؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٢٤.

(6) سبق تخريجه.

(7) انظر: ابن قدامة، روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر، ج٢، ص ١٣٦؛ الآمدي، الإحكام، ج٢، ص ٢١٣؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١١١؛ الدريني، المناهج الأصولية، ص ٣٤٩-٣٥٠.

المحل وحكمه غير مذكورين. فدلالة مفهوم المخالفة تقف جنباً إلى جنب مع دلالة السكوت من هذه الحيثية.

٢.من حيث قصد الشارع لها:

مفهوم المخالفة هو دلالة مقصودة(١)، ووجه اعتبارها كذلك هو: أن اعتبار الشارع للقيود الواردة على المنطوق- والتي بموجبها يكون المنطوق هو مبنى الحكم ومحله - يدل على توجه قصده لقصر حكم المنطوق على محله ونفي ذلك الحكم عما عداه، إذاً فالضابط في إثبات الأحكام بهذه الدلالة هو: تمحض القيود الواردة على المنطوق لتخصيصه بالذكر دون غيره، فإيجاب الله - تعالى- النفقة للمطلقات بشرط كونهن حوامل يدل على أن قصده -سبحانه- هو قصر النفقة لهن على هذا الموضع فحسب، فيفهم أن ورود هذا الشرط على محل النطق يستوجب تخصيصه بالحكم وهذا يستلزم نفي ذلك الحكم عما عدا المنطوق، وهذا القصد يتنوع بتنوع مفاهيم المخالفة: فمفهوم الصفة يدل على توجه إرادة الشارع لتخصيص المحل الموصوف بالحكم وقصر ذلك الحكم عليه اعتباراً لتلك الصفة كما في قوله عليه الصلاة والسلام: "في سائمة الغنم زكاة" (٢)، وكذلك مفهوم الغاية حيث يتبين أن الشارع إنما يتغيّى إثبات الحكم في حدود غايته فلا يثبت فيما وراءها، كما في قوله تعالى: (فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ) (٣). فدلالة مفهوم المخالفة تتفق من هذا الوجه مع بيان الضرورة كما تقرر.

٣.من حيث الاستقلالية في الدلالة على الأحكام:

إن دلالة مفهوم المخالفة لا تدل بذاتها على الأحكام حيث إنها تستند إلى دعائم لإثبات الأحكام بها، وهذه الدعائم هي: القيود الواردة على المنطوق والتي يختص بموجبها بحكمه، فينتفي ذلك الحكم عن المسكوت عنه العاري عنها، فإنه من غير الممكن إدراك أن حكم المسكوت عنه هو: نقيض حكم المنطوق إلا بواسطة تلك القيود، فهي آلة الانتقال من محل النطق إلى محل السكوت فضلاً عن كونها وسيلة إثبات حكم المسكوت عنه، إذاً فمفهوم المخالفة لا يدل

---

(1) انظر: الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٤؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٢.
(2) سبق تخريجه.
(3) سورة البقرة، آية: ٢٣٠.

إلا بالواسطة وهذه الواسطة تتعدد بتعدد مفاهيم المخالفة، حيث إن كل نوع من أنواع مفهوم المخالفة يمثل الواسطة التي يتعين بموجبها جعل حكم المسكوت عنه مناقضاً لحكم المنطوق، فأنواع مفهوم المخالفة هي المعول عليها في إثبات حكم المسكوت عنه، وبيان الضرورة كما أسلفت هو كذلك حيث إن القرائن هي الركائز التي يستند إليها السكوت في دلالته على الأحكام.

٤.من حيث نطاق ثبوت الأحكام بهما:

لما كان الثابت بدلالة مفهوم المخالفة هو نقيض حكم المنطوق، فإنه يتعين اعتباراً بذلك أن يكون طريق ثبوت الأحكام بدلالة مفهوم المخالفة محدد في اختصاص المنطوق بحكمه دون غيره لورود القيود المعتبرة عليه وخلوها عما سواه، فهذا هو حد إثبات الأحكام بهذه الدلالة، وميدان ثبوت الأحكام ببيان الضرورة هو محصور في مواضع الضرورة فحسب، حيث تتوفر القرائن الداعية لبناء الأحكام على السكوت، إذاً فهاتان الدلالتان محصورتان، فلا يثبت بموجبهما الكثير من الأحكام.

المطلب الثالث

أوجه الاختلاف بين بيان الضرورة ومفهوم المخالفة عند المتكلمين

١.من حيث مستند الدلالة:

دلالة مفهوم المخالفة هي دلالة لفظية عند القائلين باعتبارها، حيث جعلها أكثر المتكلمين أحد قسمي المفهوم الدال باللفظ في غير محل النطق[1]، فالحكم ومحله ثابتان بمفهوم المخالفة وإن كانا غير مذكورين، إلا أن اللفظ المنطوق به هو الدال عليهما بواسطة القيود الواردة عليه، حيث يثبت بدلالة مفهوم المخالفة نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، فاللفظ في دلالة مفهوم المخالفة يدل على حكمين: حكم المنطوق، وحكم المسكوت عنه، فهذه الدلالة لا تخرج عن نطاق الدلالات اللفظية بالكلية، حيث إنها من جنس دلالات الألفاظ، وفي هذا يقول ابن النجار معللاً تسمية مفهوم المخالفة بدليل الخطاب: "ويسمى دليل الخطاب وإنما سمي بذلك؛ لأن دلالته من

([1]) انظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص ٢٥٣؛ الأصفهاني، بيان المختصر،ج٢، ص٤٣٠، ٤٤٥؛ المرداوي، التحبير، ج٦، ص ٢٨٦٧؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٧٣؛ الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٨٩؛ زكريا، الأنصاري، غاية الوصول، ص ٣٢.

جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه"[١]، فهذا هو محور الاختلاف الرئيسي بين دلالة مفهوم المخالفة ودلالة السكوت.

٢.من حيث طبيعة القصد في كلتا الدلالتين:

تقدم بيان اشتراك دلالة مفهوم المخالفة ودلالة السكوت في كونهما مقصودتين، إلا أن القصد فيهما ليس واحداً، فالقصد من دلالة مفهوم المخالفة هو: إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، وإعمال السكوت عند تحقق الحاجة والضرورة هو القصد من بيان الضرورة، فاتحدت هاتان الدلالتان في أصل القصد واختلفتا في حقيقته وطبيعته.

٣.من حيث طبيعة الواسطة في كلتا الدلالتين:

وكما التقت دلالة مفهوم المخالفة مع دلالة السكوت في اعتبار عدم الاستقلالية في الدلالة على الأحكام، فإنهما اختلفتا في طبيعة الواسطة التي تستند إليها كل من الدلالتين لتثبت الأحكام بها، فالقيود المتمحضة لتخصيص المنطوق بالحكم هي التي يلزم بموجبها نفي ذلك الحكم عن محل السكوت، بيد أن القرائن والشواهد والأحوال التي يحتف بها السكوت هي مستنده في الدلالة والبيان.

٤.من حيث أثر الضرورة في اعتبارهما:

وتعاند هذه الدلالة بيان الضرورة من حيث الموجب، فلولا الضرورة لما قام لدلالة السكوت قائم، فهي المناط في اعتبار السكوت نوعاً من أنواع البيان وضرباً من أضرب الدلالة، والأمر مختلف بالنسبة لدلالة مفهوم المخالفة حيث لا أثر للضرورة في اعتبارها فلا يتوقف الاستدلال بها على تقدير مضمر[٢] يستقيم به الكلام ويصح كما هو الحال في دلالة الاقتضاء، كما أنها لا تفتقر إلى وجود القرائن المرجحة كما هو الأمر في بيان الضرورة.

نخلص مما سبق إلى: أن الفرق الجوهري بين بيان الضرورة (دلالة السكوت) والدلالات اللفظية هو: أن بيان الضرورة في حقيقته دلالة سكوت ، فالدال هو السكوت بمعاونة القرائن المرجحة، بيد أن الدال في تلك الدلالات هو اللفظ ، إلا أن هذا الفرق لا يمنع وجود أوجه من التشابه بين بيان الضرورة والدلالات اللفظية والله أعلم.

---

(1) شرح الكوكب المنير، ج٣، ص ٤٨٩.
(2) انظر: الشنقيطي، نشر البنود، ج١، ص ٩٤؛ الشنقيطي، نثر الورود، ج١، ص ١٠٢.

الفصل الرابع

نماذج تطبيقية لبيان الضرورة عند الفقهاء

المسألة الأولى: سكوت البكرالبالغة عند قبض مهرها.

المسألة الثانية: سكوت الأب عند ولادة المولود وتهنئته به.

المسألة الثالثة: ثبوت نسب التوأمين بالسكوت.

المسألة الرابعة: الخلع هل هو طلاق أم فسخ؟

المسألة الخامسة: تعيين المطلقة ثلاثاً في الطلاق المبهم.

المسألة السادسة: سكوت الولي عن بيع الصبي المميز وشرائه.

المسألة السابعة: سكوت المشتري عن عيوب المبيع إذا علم بها.

المسألة الثامنة: نكول المدعى عليه عن اليمين.

المسألة التاسعة: نقض بعض الكفار الهدنة وسكوت الباقين عن الإنكار.

تمهيد:

بينتُ فيما سبق أنّ بيان الضرورة هو محل اعتبار عند الحنفية والمتكلمين، فقد نصّ الحنفية صراحة على اعتباره نوعاً من أنواع البيان وضرباً من أضرب الدلالة، والمتكلمون وإن لم نجد لبيان الضرورة محلاً في أصولهم إلا أننا وجدنا جملة من فروعهم الفقهية الناطقة بأخذهم له بعين الاعتبار واحتجاجهم به، حيث أعمل المتكلمون السكوت المحتف بالقرائن وبنوا عليه الأحكام، وقد أوردت في الفصل الثاني من هذه الدراسة عدداً من الفروع الفقهية المتعلقة ببيان الضرورة، أسست من خلالها البناء الأصولي لبيان الضرورة باعتباره منهجاً أصولياً ليس خاصاً بالحنفية وحدهم، حيث إن الجمهور قد أخذوا به أيضاً، وما تميز به الحنفية هو التأصيل والاصطلاح فحسب، واستكمالاً لما تقدم أُورد في هذا الفصل جملة من المسائل المتعلقة بالسكوت؛ لنتبين من خلالها أثر القول ببيان الضرورة في اتفاق الفقهاء واختلافهم، فهذا الفصل والفصل الثاني من هذه الدراسة يمثلان مركز الثقل فيها، حيث يمثلان ركني بيان الضرورة التأصيلي والتطبيقي، وبهما تضح معالم البناء الأصولي لبيان الضرورة عند الحنفية والمتكلمين.

وينطوي هذا الفصل على تسع مسائل: تتنوع بين مسائل متفق عليها وأخرى مختلف فيها، وسنلاحظ أثر بيان الضرورة في اتفاق الفقهاء واختلافهم حيث إن بيان الضرورة يلقي بظلاله في الحالتين، كما تتنوع هذه المسائل من حيث الموضوع: فمنها ما ينضوي تحت باب المعاملات، ومنها ما يندرج في باب القضاء، إلا أن أكثر هذه المسائل ينتظمها باب الأحوال الشخصية، حيث إنني وجدت كثيراً من المسائل ذات الصلة ببيان الضرورة منضوية تحت هذا الباب. وبيان هذه المسائل وتفصيلها فيما يأتي:

المسألة الأولى: سكوت البكر البالغة عند قبض مهرها.

يعد المهر حقاً خالصاً من حقوق المرأة[١]، فهو شرط من شروط النكاح لا يجوز اشتراط إسقاطه أو نفيه بإخلاء النكاح عنه مطلقاً[٢]، إلا أن تعرية العقد عنه بسكوت عن تسميته وقت

(1) انظر: أبو زهرة، محمد، **محاضرات في عقد الزواج وآثاره**، بلا طبعة، دار الفكر العربي، ص ٢٢٨-٢٣٠.

(2) انظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ط١ (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، دار المنهاج، ج١٣، ص ٩٩؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٧٤؛ ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، **القوانين الفقهية**، بلا طبعة، ص ١٣٥؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٢٩٤؛ العاصمي، حاشية الروض المربع، ج٦، ص ٣٨٩.

العقد جائز[١]، وأوجب الفقهاء للمرأة في هذه الحالة مهر المثل[٢]، ولما كان المهر حقاً خالصاً للمرأة، فإن ملكيته ثابتة لها، ولكي يؤول إليها فلا بد من قبضه، فمن المخول بقبض المهر أهي التي تقبضه على كل حال أم أن في المسألة تفصيلاً؟ بيان ذلك فيما يأتي:

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء[٣] جميعاً على: أن ولي الصغيرة هو الذي يقبض مهرها؛ لأن له ولاية التصرف في مالها، كما اتفقوا[٤] أيضاً على: أن الثيب الرشيدة البالغة العاقلة هي التي تقبض مهرها وليس لأحد أن يقبضه إلا بإذنها، إلا أنهم اختلفوا في قبض مهر البكر البالغة الرشيدة: فالحنفية[٥] قالوا: بأن للأب قبض مهر ابنته البكر البالغة ما لم تنهه، معتبرين سكوتها وتركها لنهيه رضاً بالقبض دلالة، بينما ذهب الجمهور من المالكية[٦] والشافعية[٧] في الأصح[٨] والحنابلة[٩] إلى القول: بأن المرأة البالغة الرشيدة العاقلة هي التي تقبض مهرها أو وكيلها، وليس للأب قبض مهرها إلا بإذنها وتوكيل منها. فسنجد أن لبيان الضرورة أثراً واضحاً في اختلاف الفقهاء في هذه المسألة، وذلك من حيث تحقق مناطه (اعتضاد السكوت بالقرائن المرجحة)، ويظهر لنا هذا بجلاء بالنظر في أدلة كل فريق، وبيان ذلك فيما يأتي:

---

(1) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ج٩، ص ٤٧٢-٤٧٣؛ ابن تيمية، المحرر في الفقه، ج٢، ص ٣١؛ منلا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي ، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، وبلا تاريخ، ج١، ص ٣٤٢؛ ابن عسكر، عبد الرحمن بن محمد البغدادي، **إرشاد السالك إلى أشرف المسالك**، ط٣، مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ص ٦٤؛ البعلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، **كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات**، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، دار البشائر الإسلامية، لبنان- بيروت، ج٢، ص ٦١٠.

(2) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ٩٨-٩٩؛ القرافي، الذخيرة، ج٤، ص ٣٦٧-٣٦٨؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص ١٣٩-١٤٠؛ البهوتي، دقائق أولى النهى، ج٣٠، ص ٢٥.

(3) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ١٣٦؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٠؛ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٢٥٩.؛ عليش، منح الجليل، ج٣، ص٥٠١.

(4) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ١٣٧؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢ ص ٢٤٠؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٨، ص ٦٦؛ الدردير، الشرح الصغير ومعه حاشية الصاوي، ج٢، ص ٤٦٤.

(5) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ٣؛ المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، بلا طبعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ج١، ص ١٩١؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠؛ الطرابلسي، علاء الدين أبي الحسن علي بن خليل ، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، ط٢ (١٩٧٣)، مطبعة مصطفى الحلبي، ص ١٦٠.

(6) انظر: الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٣٢٧؛ عليش، منح الجليل، ج٣، ص ٥٠٣.

(7) انظر: النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص ٣٣٠؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج١٦، ص ٣٤٠.

(8) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ١٣٧.

(9) انظر: شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٨، ص ٦٦؛ الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ج٣، ص ٢١٩؛ ابن ضويان، منار السبيل، ج٢، ص ١٩١.

إن استدلال الحنفية على مذهبهم القاضي: بأن للأب قبض مهر ابنته البكر البالغة، لم يخرج عن كونه أخذاً ببيان الضرورة، وذلك من وجهين:

١- اعتبر الحنفية سكوت البكر البالغة عند قبض وليها (الأب أو الجد) مهرها رضاً بالقبض دلالة[١]؛ وذلك لأن البكر البالغة تستحي من قبض مهرها بنفسها كما تستحي من التصريح بالرضا عند استئذانها للنكاح[٢]، فكان سكوتها قائماً مقام نطقها[٣] لا بمجرده ولكن باعتبار حالها (حياؤها)، فحياء البكر البالغة يعد قرينة دالة على رضاها بقبض وليها للمهر دلالة، وإلا لما سكتت لو لم تكن راضية، فسكوتها هذا هو في موضع الحاجة إلى البيان فكان بمنزلة تصريحها، ولكن إنما يعتبر سكوتها رضاً دلالة إذا لم يسبقه نهي صريح منها للأب أو الجد؛ لأنه عندئذٍ لا عبرة للدلالة مع التصريح[٤] فيسقط اعتبارها.

٢- واستدل الحنفية بالعرف، وذلك أن العادة جرت بأن الأب هو الذي يقبض صُداق ابنته، حيث يضم مالها (مهرها) إلى مال نفسه ليجهزها به إلى بيت زوجها[٥]، فاعتباراً بهذه العادة كان للأب أن يقبض مهر ابنته ما لم تنهه.

فالحكم على سكوت البكر البالغة عند قبض الولي مهرها بأنه رضا دلالة مبناه تحقق مناط بيان الضرورة في هذا السكوت، ذلك أن الحنفية لم يعتبروا محض سكوتها دالاً على رضاها، حيث إنهم احتجوا بسكوتها مع ما أحاط به من قرائن واضحة تدل على كونه إذناً ورضاً بالقبض، فقرينتا الحال والعرف هما الأساس في جعل سكوتها عند قبض الولي صُداقها إذناً له بذلك، وهذه المسألة تمثل إحدى صور بيان الضرورة بنوعه الثاني وهي: سكوت صاحب الحادثة الذي جعله الحنفية بياناً بدلالة حال الساكت.

وأما الجمهور فمستندهم فيما ذهبوا إليه هو: أن البكر ما دامت بالغة رشيدة عاقلة فإن لها ولاية التصرف في مالها[٦]، فهي التي تتولى قبض مهرها إما بنفسها وإما بتوكيل غيرها،

---

(1) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ٣؛ البابرتي، محمد بن محمود أكمل الدين أبو عبد الله، **العناية شرح الهداية**، بلا طبعة، دار الفكر، ج٣، ص ٢٦٣-٢٦٤؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٣، ص ٢٦٣.

(2) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٠.

(3) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠.

(4) انظر: البابرتي، العناية، ج٣، ص ٢٦٤؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٣، ص ٢٦٣.

(5) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٥، ص ٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٠؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٣، ص ٢٦٣.

(6) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ١٣٧؛ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٢٥٩؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٨، ص ٦٦؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج١٦، ص ٣٤٠.

فليس لأبيها أن يقبض مهرها إلا إذا أذنت له ووكلته بذلك[١]، فكما أنها هي التي تقبض ثمن مبيعها وأجرة دارها فكذا الحال في مهرها[٢]، وفقهاء الشافعية لم يعتبروا سكوت البكر عند قبض الولي مهرها رضاً في الصحيح من المذهب[٣]؛ وذلك لأن للبكر ولاية التصرف في مالها ابتداءً، وبناءً على ذلك فإنه لا يكتفى بسكوتها، بل لا بد من إذنها الصريح بالقبض[٤]، فهو المعتبر عند عدم قبضها المهر بنفسها.

فإننا نلاحظ أن المعول عليه عند الجمهور في القبض هو الإذن الصريح من البكر البالغة؛ وذلك لأن التصرف في المال حقها وحدها اعتباراً ببلوغها وعقلها[٥]؛ لذلك لم يكن لسكوتها عند الجمهور أي اعتبار ما دامت هي التي تتولى القبض أو تأذن به، والحنفية جعلوا للولي (الأب أو الجد)[٦] قبض صداق ابنته البالغة ما لم تنهه؛ وذلك اعتباراً بالعادة القاضية بذلك وبدلالة حالها (الحياء)، وعلى هذا فالزوج عندهم يبرأ من المطالبة بالمهر إذا سلمه إلى ولي البكر البالغة، وهذا خلافاً للجمهور فإن الزوج عندهم لا يبرأ من المطالبة بالمهر إلا إذا سلمه للبكر البالغة العاقلة أو لوكيلها[٧]؛ وذلك لأن ولاية قبض المهر ثابتة لها ابتداءً باعتبار بلوغها وعقلها، فلا يحل سكوتها محل الإذن الصريح بالقبض.

وقد يسأل سائل: لمَا لمْ يعتبر الجمهور سكوت البكر البالغة عند قبض الولي مهرها رضاً بالقبض دلالة كما اعتبروا سكوتها عند استئذانها للنكاح رضاً؟

([1]) انظر: الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٣٢٧؛ ابن ضويان، منار السبيل، ج٢ ص ١٩١؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج١٦، ص ٣٤٠.

([2]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٢٥٩؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٨، ص ٦٦؛ ابن ضويان، منار السبيل، ج٢، ص ١٩١.

([3]) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ١٣٧؛ النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص ٣٣٠.

([4]) انظر: الجويني ، نهاية المطلب، ج١٣، ص١٣٧؛ النووي ،روضة الطالبين، ج٧، ص٣٣٠.

([5]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٢٥٩؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٨، ص ٦٦؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج١٦، ص ٣٤٠.

([6]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص ٢٤٠؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٣، ص ٢٦٣-٢٦٤؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص ١١٨.

([7]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٢٥٨؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٨، ص ٦٦؛ البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، دار الكتب العلمية، ج٥، ص ١٤٨؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج١٦، ص ٣٣٩.

يجاب على هذا: بأن ولاية النكاح والتزويج ثابتة للأب ابتداءً، فكان سكوتها عند استئذانها بمنزلة رضاها صراحة[١]، وهذا بخلاف المال فإن ولاية التصرف فيه ثابتة لها ابتداءً؛ لأنها بالغة رشيدة عاقلة، فكان إذنها هو المعتبر ابتداءً[٢] فافترقا.

أرى – والله أعلم– أن ما ذهب إليه الحنفية هو جدير بالاعتبار، لا سيما وأن للعرف دوراً كبيراً ومهماً في بناء الأحكام، فالعمل بمقتضى العرف والعادة يعد قرينة قوية يترجح بها مذهب الحنفية والله أعلم.

المسألة الثانية: سكوت الأب عند ولادة المولود وتهنئته به

هذه واحدة من المسائل التي يظهر من خلالها بجلاء ما لبيان الضرورة من أثر في اتفاق الفقهاء في بعض المسائل، حيث جعل الفقهاء للسكوت دوراً في إثبات نسب المولود، فذهبوا إلى اعتبار سكوته عند ولادة المولود وتهنئته به بمثابة الإقرار الصريح بثبوت نسب ذلك المولود منه، وهذا لم يذهب إليه الحنفية وحدهم، حيث إن الجمهور قالوا بذلك أيضاً، وإليك بيان ذلك فيما يأتي:

صورة المسألة:

أن تلد امرأة مولوداً بحضور الزوج، فيسكت عند ولادته وتهنئته به، ويترك التصريح بنفيه مع أن بإمكانه ذلك؛ لاطلاعه على ولادة ذلك المولود وخلوه عن الأعذار التي تحول بينه وبين النفي.

---

(1) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ١٣٧.
(2) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ١٣٧؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٣٢٧؛ الحجاوي ، الإقناع، ج٣، ص ٢١٩؛ ابن ضويان، منار السبيل، ج٢، ص ١٩١.

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] إلى: أن سكوت الأب عند ولادة المولود يعد بمنزلة إقراره وتصريحه بثبوت نسب ذلك المولود منه، وإنما قالوا بذلك: استناداً إلى ما قرروه بأن حق الأب في نفي نسب المولود يثبت له على الفور*، فمتى علم الأب بولادة المولود فعليه أن يبادر إلى نفي نسبه إذا كان متيقناً من أن المولود ليس ابنه، فإذا سكت الأب وترك النفي عند الولادة والتهنئة على الرغم من انتفاء ما يحول بينه وبين ذلك، فإنه يعد في هذه الحالة كالمقر بثبوت نسب ذلك المولود منه فلا يملك نفيه بعد ذلك[٥]. ودليل الفقهاء فيما ذهبوا إليه هو: بيان الضرورة، إذ أن سكوت الأب لا يخلو عن القرائن المعتبرة التي يتعين بموجبها اعتباره كالإقرار والتصريح، ومن هذه القرائن:

١- قرينة حال الساكت: إذ أنه لا يتصور من عاقل أن يسكت عن نفي نسب من ليس منه[٦]، كما لا يتصور منه التصريح بنسب من ليس منه، حيث إن الأب لا يصبر على استلحاق مولود ليس منه، فهو يبادر إلى نفي نسب المولود متى كان جازماً بأنه ليس منه ولا يسكت؛ لأن سكوته هذا يعد في موضع الحاجة إلى البيان[٧]، فهو الذي من شأنه التكلم لكونه صاحب الحادثة، فكان سكوته في هذا الموضع بمنزلة إقراره دلالة[٨]، كما أن الأب باطلاعه على ولادة المولود لكونه حاضراً يتمكن من نفي نسب ذلك المولود إذا لم يكن منه، فتركه للنفي مع الإمكان والخلو عن الأعذار والموانع التي قد تحول بينه وبين ذلك يدل على رضاه باستلحاق ذلك المولود؛ لذلك فإن الفقهاء حيث قرروا ثبوت حق الأب في نفي نسب المولود على الفور، فهم لم يجعلوا هذا

([1]) انظر: المرغيناني، الهداية، ج٢، ص ٢٧٢؛ البابرتي، العناية، ج٤، ص ٢٩٥؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٣، ص ٢٦٥/ ج٤، ص ٢٩٥؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٨٠.

([2]) انظر: الإمام مالك، المدونة، ج٢، ص ٣٥٦؛ المواق، التاج والإكليل، ج٥، ص ٤٦٣؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ١٣٦؛ الصاوي، في حاشيته على الشرح الصغير، ج٢، ص ٦٦٣-٦٦٤.

([3]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ١٥٠؛ الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٣؛ العمراني، البيان، ج١٠، ص ٤٣٤.

([4]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ٧٦؛ بهاء الدين المقدسي، العدة، ج١، ص ٤٧٥؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٩، ص ٥٥.

* هذا مقتضى القياس عند الحنفية والأصح عند الشافعية والحنابلة، والمالكية قرروا أن شرط اللعان: تعجيل النفي، إلا أنهم قدروا للأب مدة يومين يمكنه فيها نفي نسب المولود، وبعد اليومين ليس له النفي إلا بالبينة، فيظهر لنا اتفاق المذاهب على القول بالفورية؛ لأن الحنفية والشافعية والحنابلة لا يقصدون بالفور المباشرة، وإنما يريدون بذلك أن يبادر الأب إلى نفي نسب المولود ما دام بإمكانه ذلك بمقتضى العادة. انظر: العمراني، البيان، ج١٠، ص ٤٣٤؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٢٩٥؛ المرداوي، الإنصاف، ج٩، ص ٢٥٥-٢٥٦؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ١٣٦؛ عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٢٨٣.

([5]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ٧٦؛ النووي، روضة الطالبين، ج٨، ص ٣٦٠؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٢٩٥؛ عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٢٨٣.

([6]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٤٧.

([7]) انظر: ابن الهمام، فتح القدير، ج٣، ص ٢٦٥؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠.

([8]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٤٧؛ الميداني، اللباب، ج٣، ص ٧٩.

على إطلاقه، حيث إنهم اشترطوا شروطاً لا بد من تحققها لصحة اعتبار ثبوت حق نفي النسب على الفور، وهذه الشروط[١] هي:

أ. علم الأب بولادة المولود بأن يكون مطلعاً على ذلك لكونه حاضراً.

ب. تمكن الأب من نفي نسب المولود إذا كان متيقناً بأنه ليس منه، وذلك بأن لا تحول الأعذار والموانع بينه وبين النفي.

فهذان الشرطان هما في الحقيقة قرينتان اعتبر الفقهاء بموجبهما سكوت الأب عند ولادة المولود دالاً على رضاه باستلحاق ذلك المولود منه، وفي اعتبار هذه الشروط يقول الماوردي: "والقول الثاني:أن نفيه بعد العلم به معتبر بالإمكان على الفور من غير تأخير ،لأن كل مالزم بالسكوت فمدة لزومه معتبرة بالإمكان بعد علمه كالرد بالعيب والأخذ بالشفعة"[٢]، وقال ابن قدامة في هذا السياق أيضاً: "وإذا ولدت امرأته ولداً، فسكت عن نفيه، مع إمكانه لزمه نسبه، ولم يكن له نفيه بعد ذلك"[٣].

وفي هذا السياق أيضاً صرح فقهاء الحنفية[٤] والحنابلة[٥]: بأن سكوت الأب عند تهنئته بولادة زوجته يعد بمنزلة تصريحه وإقراره بثبوت نسب ذلك المولود منه، وفي هذا يقول ابن قدامة: "فإن هنئ به، فأمن على الدعاء، لزمه في قولهم جميعاً... وإن سكت، كان إقراراً. وذكره أبو بكر؛ لأن السكوت صلح دال على الرضى في حق البكر، وفي مواضع أُخر، فها هنا أولى. وفي كل موضع لزمه الولد، لم يكن له نفيه بعد ذلك. في قول جماعة أهل العلم"[٦].

([1]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ١٥٠؛ العمراني، البيان، ج١٠، ص ٤٣٤-٤٣٦؛ ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ٧٦-٧٨؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٩، ص ٥٦-٥٨؛ الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير، ج٢، ص ٦٦٣-٦٦٤؛ عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٢٨٣.

([2]) الحاوي الكبير، ج١١، ص ١٥٠.

([3]) المغني، ج٨، ص ٧٦.

([4]) انظر: المرغيناني، الهداية، ج٢، ص ٢٧٢؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٢٩٥؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨٠.

([5]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ٧٧؛ بهاء الدين المقدسي، العدة، ج١، ص ٤٧٥؛ المرداوي، الإنصاف، ج٩، ص ٢٥٥-٢٥٦.

([6]) المغني، ج٨، ص ٧٧.

بل إن فقهاء المالكية ذهبوا إلى أبعد من ذلك، حيث ذهبوا إلى القول: بأن المرأة إذا حملت واطلع زوجها على حملها، ومضى شهر من غير أن ينتفي من ذلك الحمل، فإن سكوته عن نفي ذلك الحمل يدل على أنه منه فلا يملك نفيه بعد ولادته[١].

فحال الأب الساكت – وهو سكوته عن نفي نسب المولود مع تمكنه من ذلك لخلوه من الأعذار ولكونه في موضع الحاجة إلى البيان– هو ما حدا بالفقهاء إلى اعتبار سكوته دليل رضاه بثبوت نسب ذلك المولود منه، فاعتبار السكوت دالاً بموجب قرينة حال الساكت هو في الحقيقة استدلال ببيان الضرورة بنوعه الثاني وهو: ما جعل بياناً بدلالة حال الساكت.

٢.قرينة دفع الضرر: فإن أهم دليل استند إليه فقهاء الشافعية[٢] والحنابلة[٣] في تقرير مذهبهم القاضي: بثبوت حق نفي النسب للأب على الفور هو: دفع الضرر عن المولود، حيث إن الباري – جلّ وعلا– أولى أمر النسب اهتماماً بالغاً، فقد شرع من الأحكام ما ينص على وجوب حفظ الأنساب ورعايتها وصيانتها عن الضياع والإهدار؛ لذلك فإن الفقهاء قرروا: أن أمر النسب مبني على الاحتياط[٤]،حيث يثبت لأقل سبب وبأدنى شبهة[٥]؛ لذلك فإن النسب يحتاط في إثباته ولا يحتاط في نفيه[٦]، فسكوت الأب عن نفي نسب ابنه مع حاله يدل على رضاه باستلحاقه منه، فلا يملك بعدئذٍ نفيه دفعاً للضرر عن المولود بانتفاء نسبه بعد تحقق القرائن الدالة على ثبوته، وضرورة دفع الضرر عن المولود هي التي جعلت الحنفية يعدلون في حكم هذه المسألة عن القياس إلى الاستحسان[٧]، فمقتضى القياس عندهم: أن يثبت للأب حق نفي نسب المولود على الفور، إلا أنهم عدلوا عن ذلك وقدروا للأب مدة يتسنى له فيها التروي والتأمل قبل أن ينفي نسب المولود، حيث إنه يحرم على الأب نفي نسب من هو منه، كما يحرم عليه استلحاق من

([1]) انظر: الإمام مالك، المدونة، ج٢، ص ٣٥٦؛ المواق، التاج والإكليل، ج٥، ص ٤٦٣؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ١٣٦؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٤٦٣.

([2]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٣؛ الجويني، نهاية المطلب، ج١٥، ص ١٣٠؛ الغزالي، الوسيط، ج٦، ص ١١٢؛ العمراني، البيان، ج١٠، ص ٤٣٤.

([3]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ٧٦؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٩، ص ٥٦؛ المرداوي، الإنصاف، ج٩، ص ٢٥٦.

([4]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٧، ص ١٠٠؛ الميداني، اللباب، ج٣، ص ٢٢؛ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، **رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين**، ط٢ (١٤١٢هـ–١٩٩٢م)، دار الفكر، بيروت، ج٣، ص ٥٤٧.

([5]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٧، ص ١٠٠.

([6]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٤؛ السرخسي،المبسوط،ج٧، ص٤٧؛ النووي، روضة الطالبين، ج٨، ص٣٥٩.

([7]) انظر: ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص٢٩٥.

ليس منه(١)، فجعل حق الأب في نفي نسب المولود ثابتاً على الفور من شأنه أن يوقعه في الحرام مجازفة؛ فلئلا يقع الأب في الحرام بنفي نسب من هو منه ولئلا يلحق الضرر بالمولود بنفي نسبه مجازفة(٢)، عدل الحنفية عن مقتضى القياس إلى الاستحسان وقالوا: بأن للأب نفي نسب المولود في زمان التهنئة عادة(٣) وإن اختلفوا في تقدير هذه المدة*.

فدفع الضرر عن المولود بل وعن المولود له أيضاً يعد قرينة قوية اعتبر الفقهاء بمقتضاها سكوت الأب عند ولادة المولود بمثابة إقراره، فالاستدلال بالسكوت بموجب قرينة دفع الضرر يمثل بيان الضرورة بنوعه الثالث وهو: ما جعل بياناً لضرورة دفع الضرر.

فنلاحظ مما تقدم أن هذه المسألة هي خير شاهد على أخذ الجمهور ببيان الضرورة، حيث لم يقتصر الحنفية على الأخذ به، كما نلاحظ الأثر الفاعل لبيان الضرورة في اتفاق الفقهاء في بعض المسائل والله أعلم.

المسألة الثالثة: ثبوت نسب التوأمين بالسكوت.

بينت فيما سبق أن السكوت يعد عاملاً قوياً وفاعلاً في إثبات الأنساب، حيث إن الفقهاء اتفقوا: على أن سكوت الأب عند ولادة المولود وتهنئته به، يعد إقراراً بنسبه واستلحاقاً له متى علم بولادته وهنئ به وسكت عن نفيه مع إمكانه بلا عذر(٤)، والمتأمل في ذلك يجد أن خطورة النسب وعظم شأنه يستوجب الاحتياط في إثباته، بل وإثباته بأقل شبهة، حيث إنه يحتاط في إثبات الأنساب ولا يحتاط في نفيها، وقد وجدنا الشارع الحكيم رضي السكوت طريقاً لإثبات الأنساب؛ وذلك لأن طبيعة مسائل النسب بحد ذاتها تعد قرينة قوية ومدعمة لكون السكوت عن نسب المولود إقراراً به واستلحاقاً له، والناظر المتبصر في مقاصد الشارع الحكيم يدرك حرصه

---

(1) انظر: البزدوي في أصوله ومعه كشف الأسرار، ج٢، ص ٣٨٢-٣٨٣؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٢٩٥.

(2) انظر: البابرتي، العناية، ج٤، ص ٢٩٥؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٢٩٥.

(3) انظر: المرغيناني، الهداية، ج٢، ص ٢٧٢؛ العيني، أبو محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي، **البناية شرح الهداية**، ط١ (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج٥، ص ٥٧٩-٥٨٠؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٢٩٥.

* فعن أبي حنيفة ثلاث روايات: الأولى: أن للأب نفي نسب المولود في ثلاثة أيام، والثانية: له نفيه في سبعة أيام، ووجه هاتين الروايتين: أن الثلاثة والسبعة هي أيام التهنئة والاستعداد للعقيقة، وأما الرواية الثالثة: فجعل أبو حنيفة الزمان للتهنئة فهو لم يقدر مدة معينة؛ لأن الزمان للتأمل وأحوال الناس مختلفة فيه، فاعتبر ما يدل على النفي عادة، وأما الصاحبان فإنهما قدرا مدة النفي بمدة النفاس؛ وذلك لأن هذه المدة هي أثر الولادة، حيث لا تصلي فيها المرأة ولا تصوم ولا يجوز للزوج قربانها، فتجري هذه المدة مجرى الولادة حكماً.
انظر: المرغيناني، الهداية، ج٢، ص ٢٧٢؛ البابرتي، العناية، ج٤، ص ٢٩٥؛ العيني، البناية، ج٥، ص ٥٧٩-٥٨٠؛ الزبيدي، الجوهرة النيرة، ج٢، ص ٧٣؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٢٩٥.

(4) راجع: المسألة الثانية في هذا الفصل.

وتشوفه الشديدين إلى إثبات الأنساب واستلحاق الأبناء بآبائهم، وهذا المقصد العظيم من مقاصد الشرع يتكشف لنا بجلاء بموجب اعتبار الفقهاء السكوت عن النسب قرينة تضاهي الإقرار من حيث القوة، والأمر أبعد من ذلك، حيث نص بعضهم على أن السكوت عن النسب قد يكون أقوى دلالة في إثباته من التصريح والإقرار، وتفصيل ما تقدم نبحثه من خلال الوقوف على مسألة: ثبوت نسب التوأمين بالسكوت، وبيان ذلك فيما يأتي:

صورة المسألة: هي أن تأتي المرأة بولدين توأمين حملهما بطن واحد بأن تضعهما معاً أو متعاقبين بحيث يكون بينهما أقل من ستة أشهر*.

وللزوج في هذا المقام حالتان*:

الأولى: أن يقر بنسب أحد التوأمين ويسكت عن الإقرار بالآخر.

الثانية: أن ينفي أحد التوأمين ويسكت عن الآخر بأن يترك نفيه بلا عذر.

فـــ للمسألة صورتان:

١. أن يجتمع الإقرار بنسب أحدهما والسكوت عن نسب الآخر.

٢. أن يجتمع نفي نسب أحد التوأمين والسكوت عن نفي نسب الآخر.

فهاتان الصورتان هما محل البحث في هذه المسألة، وإليك بيانهما:

* هذا هو معنى التوأمين عند الفقهاء، وذكروا أن غير التوأمين وهما اللذان بينهما أكثر من ستة أشهر، فإن استلحاق أحدهما لا يستوجب إلحاق الآخر، كما أن نفي الأول لا يستوجب نفي الثاني؛ لأنهما حملان ليسا في بطن واحد فهما منفصلان، فحكمهما خارج عما نحن بصدده. انظر: الأنصاري،زكريا بن محمد بن أحمد، **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**،المطبعة اليمنية، ج٤، ص ٣٣٨-٣٣٩؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ١٣٩؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص ٧٦؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص٤٦٧؛ الميداني، اللباب، ج٣، ص ٧٩.

* ذكر الفقهاء حالات ليس للسكوت مدخل فيها، حيث ذهبوا إلى أن إقرار الأب بأحد توأميه ونفي الآخر يعد إقراراً بنسبيهما ويلحقانه معاً، كذلك الحكم فيما إذا نفى أحدهما وأقر بالآخر، حيث اعتبر الفقهاء أن ما نفاه يكون تابعاً لما أقر به ولا عكس، وذلك أخذاً بمبدأ الاحتياط في إثبات الأنساب دون نفيها. انظر:
الإمام مالك، المدونة، ج٢، ص ٣٥٧؛ الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٤؛ العمراني، البيان، ج١٠، ص ٤٣٧؛ المرغيناني، الهداية، ج٢، ص ٢٧٢؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ١٣٩.

أولاً: إقرار الأب بنسب أحد التوأمين وسكوته عن الآخر.

اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] على: أن إقرار الأب بنسب أحد توأميه يعد إقراراً بنسب الآخر، حيث نصوا على أن استلحاق أحد التوأمين هو استلحاق لهما معاً، حيث جعل الفقهاء نسب المسكوت عنه ونسب المقر به سيان من حيث ثبوتهما ولحوقهما بالأب.

وقوام حجتهم فيما ذهبوا إليه اعتبارات عدة:

١- إن ولادة المرأة توأمان في بطن واحد يقتضي أمرين: إما أن يكون الولدان من ماء الزوج وإما أن يكونا من ماء رجل آخر، ولما أقر الزوج بنسب أحدهما تعين أن يكون المسكوت عنه لاحقاً به أيضاً؛ وذلك لأن التوأمين المولودين في بطن واحد من المحال أن يتبعض حكمهما[5] بأن يكون واحد لرجل والثاني لآخر؛ وذلك لأنه لا يجتمع في البطن الواحد إلا مولودين من ماء واحد، فكان إقرار الأب بأحدهما إقراراً بالثاني ضرورة[6]، قال صاحب الاختيار من الحنفية: ".... أما ثبوت النسب فلأنهما توأمان خلقا من ماء واحد، فمتى ثبت نسب أحدهما باعترافه ثبت نسب الآخر ضرورة"[7]، وقال الشربيني: "(نفي أحد التوأمين)، وهما اسم لولدين في بطن واحد ومجموعهما حمل واحد سواء ولدا معاً أم متعاقبين وبينهما أقل من ستة أشهر؛ لأن الله – تعالى– لم يجر العادة بأن يجتمع في الرحم ولدان من ماء رجلين؛ لأن الرحم إذا اشتمل على المني انسد فمه فلا يتأتى منه قبول آخر، ومجيء الولدين إنما هو من كثر مادة الزرع، فإن نفى أحدهما واستلحق الآخر، أو سكت عن نفيه مع إمكانه لحقاه، ولو نفاهما

([1]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٧، ص ٤٦؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٤٧؛ ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، ط١(١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ج٣، ص ٤٥٧؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٧١.
([2]) انظر: القرافي، الذخيرة، ج٤، ص ٣٠٨؛ المواق، التاج والإكليل، ج٥، ص٤٦٧–٤٦٨؛ الدردير، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي، ج٢، ص ٦٦٩؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٤٦٧.
([3]) انظر: زكريا الأنصاري، الغرر البهية، ج٤، ص ٣٣٨؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص ٧٦.
([4]) انظر: بهاء الدين المقدسي، العدة، ج١، ص ٤٧٤؛ ابن تيمية، المحرر، ج٢، ص ١٠٠؛ ابن مفلح، الفروع، ج٩، ص ٢١٤؛ المرداوي، الإنصاف، ج٩، ص٢٥٥–٢٥٦.
([5]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٧، ص ٤٦؛ الغزالي، الوسيط، ج٦، ص ١١٠؛ العمراني، البيان، ج١٠، ص٤٣٨؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٤٧؛ الزبيدي، الجوهرة النيرة، ج٢، ص ٧٣.
([6]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٧، ص ٤٦؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٧١؛ زكريا الأنصاري، الغرر البهية، ج٤، ص ٣٣٨؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ١٣٩؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص ٧٦.
([7]) الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٧١.

باللعان ثم استلحق أحدهما أو نفى أولهما باللعان ثم ولدت الثاني فسكت عن نفيه، أو مات قبل أن تلده لحقه الأول مع الثاني ولم يعكس لقوة اللحوق على النفي"[١]؛ فلأنهما توأمان لا ينفصلان من حيث الحكم، فإن سكوته عن أحدهما مع إقراره بالآخر يعد قرينة ظاهرة على أن الاثنين ولداه.

٢- حال الأب الساكت: فإنه يفهم من إقرار الأب بنسب أحد التوأمين وسكوته عن الآخر أنه ما سكت إلا لأن الثاني ولده؛ وذلك لأن المسكوت عنه وهو التوأم الآخر لو لم يكن من نسب الأب لصرح بنفيه، حيث إن الشارع مكنه من ذلك، فقد أعطى للزوج حق اللعان والانتفاء من الولد إذا لم يكن منه، فتعين اعتبار سكوته إقراراً بنسب المسكوت عنه ورضا باستلحاقه[٢] ضرورة، حيث إنه في موضع الحاجة إلى البيان ومع ذلك فإنه ترك الإقرار والتصريح في محله، فكان سكوته بمنزلة الإقرار بنسب المسكوت عنه اعتباراً بحاله[٣]، فهو الساكت الذي من شأنه التكلم، فكما اعتبر سكوت الأب عند ولادة المولود وتهنئته به إقراراً منه بنسبه[٤] فكذا الأمر ها هنا، والجامع بين هذا وذاك واحد وهو: سكوت الذي من شأنه التكلم والإفصاح لكونه في معرض الحاجة إلى البيان، قال صاحب الكشاف من الحنابلة: "(ومن شرطه) أي نفي الولد (أن لا وجد منه) إقرار بالولد ولا (دليل على الإقرار به، فإن أقر به أو بتوأمه أو نفاه وسكت عن توأمه بأن هنئ به فسكت) أو هنئ به فأمّن (على الدعاء أو قال أحسن الله جزاك، أو بارك) الله (عليك أو رزقك الله مثله) لحقه نسبه وامتنع نفيه، لأن الدليل على الإقرار به بمنزلة الإقرار به، والسكوت دال على الرضا في البكر فهنا أولى"[٥].

٣- مقصد الشارع: حيث ذكرنا فيما سبق أن الشارع الحكيم يتشوف إلى إثبات الأنساب واستلحاق الأبناء بآبائهم؛ ولهذا كان إثبات الأنساب يتحقق بأقل سبب بل وبأدنى شبهة[٦]، وقد قرر الفقهاء هذا المقصد العظيم والمبدأ الحكيم، حيث نصوا على: أن

([1]) مغني المحتاج، ج٥، ص ٧٦.
([2]) انظر: شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٩، ص ٥٥؛ ابن مفلح، الفروع، ج٩، ص ٢١٤.
([3]) انظر: ابن تيمية، المحرر، ج٢، ص ١٠٠؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٩، ص٥٥؛ البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٠٣.
([4]) راجع: المسألة الثانية في هذا الفصل.
([5]) البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٠٣.
([6]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٧، ص ١٠٠.

أمر النسب مبني على الاحتياط[١]؛ لأن النسب يحتاط في إثباته ولا يحتاط في نفيه[٢]؛ وذلك لعظم أمره وخطورة شأنه، فهذا يعد بمثابة البوصلة التي وجه بها الشارع عباده لمبدأ رعاية الأنساب وحفظها والاحتياط في إثباتها وصيانتها عن النفي ما أمكن، وإن الاحتياط في أمر النسب يقتضي إثباته لأقل سبب كما قدّمنا، فالسكوت المشعر بالرضى يثبت به نسب المولود فيلحق بالأب من غير إلحاق لمجرد احتمال كونه منه، وهذا بخلاف ما لو لم يكن منه، فإنه لا ينتفي لمجرد الاحتمال بل بالنفي واللعان[٣]، فكل هذا يدلنا على أن الشارع الحكيم أولى أمر النسب عناية بالغة، وبناءً على هذا فإن السكوت عن نسب أحد التوأمين مع الإقرار بالآخر يدل قطعاً على لحوقهما بالأب معاً.

نلاحظ أن ما ساقه الجمهور من استدلالات هي في حقيقتها قرائن قوية ومرجحة اعتضد بها السكوت فاعتبر بموجبها إقراراً، وما ذلك إلا أخذاً ببيان الضرورة* حيث تحقق مناطه في هذا السكوت، فبيان الضرورة يعد المرتكز الأساسي الذي بنى عليه الجمهور حكم هذه المسألة. والله أعلم.

ثانياً: نفي الأب نسب أحد التوأمين وسكوته عن نفي الآخر.

إذا كان جمهور الفقهاء قد اتفقوا على أن استلحاق الأب لأحد التوأمين يعد استلحاقاً لهما معاً، فإنهم اختلفوا فيما إذا نفى الأب نسب أحد التوأمين وترك نفي نسب الآخر بلا عذر،

---

(1) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٧، ص ١٠٠؛ الميداني، اللباب، ج٣، ص ٢٢؛ ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، ج٣، ص ٥٤٧؛ الميداني.

(2) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٤؛ السرخسي، المبسوط، ج٧، ص ٤٧؛ النووي، روضة الطالبين، ج٨، ص ٣٥٨.

(3) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص٨٤؛ زكريا الأنصاري، الغرر البهية، ج٤، ص ٣٣٨؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص ٧٦.

* وجعل الحنفية من قبيل بيان الضرورة: ما إذا نفى الرجل نسب ولديه التوأمين ثم مات أحدهما قبل اللعان، فقالوا: إن كليهما يلحقانه ضرورة؛ وذلك لأن الميت لم يعد محلاً لقطع نسبه، فتقرر ثبوت نسبه بالموت، ولما كان الآخر هو توأمه لزم أن يثبت نسبه أيضاً حيث إنهما توأمان، فهما في حكم النسب كالشخص الواحد فلا يتبعض حكمها. والحنفية كما اعتبروا إقرار الأب بأحد التوأمين إقراراً بهما معاً، فإنهم اعتبروا هذا أيضاً في الأمة إذا ولدت ثلاثة أولاد في بطن واحد، فادعاء الرجل لواحد منهم على سبيل التعيين أو الإبهام يعد إقراراً منه بنسبهم جميعاً، فيلحقون به ويعتقون، وتصير الأمة بذلك أم ولد، وإنما قالوا بذلك لكونهم ولدوا في بطن واحد، فتعين ضرورة أن يثبت نسبهم جميعاً منه ما دام أقر بواحد منهم.
انظر: السرخسي، المبسوط، ج٧، ص ٤٦، ١٥٦؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٤٧/ ج٦، ص ٢٤٧؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٤٥٧؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج١، ص ٣١٨؛ الزبيدي، الجوهرة النيرة، ج٢، ص ٧٣؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٣، ص ١٣٧.

فالمالكية[١] نصوا على: أن نفي نسب أحد التوأمين يعد نفياً لنسبيهما معاً، فكما أن استلحاق أحدهما يستوجب استلحاقهما معاً فكذا النفي عندهم، بينما ذهب الشافعية[٢] والحنابلة[٣] إلى: أن نفي نسب أحد التوأمين والسكوت عن نفي نسب الآخر يوجب لحوق التوأمين بالأب معاً ولا ينتفيان.

وحجة المالكية فيما ذهبوا إليه: هي ذات الحجة التي استندوا إليها في اعتبار إقرار الأب بنسب أحد توأميه إقراراً بنسبيهما معاً[٤]؛ حيث إن المولودين توأمان فلا بد أن يكونا من ماء رجل واحد؛ لأنهما تخلقا في بطن واحد، فنفي الأب لنسب أحدهما يدل على انتفائه من الآخر ضرورة؛ وذلك لأنه بنفي نسب أحدهما صار مقراً بأن التوأمين ليسا منه، ولما كانا توأمين تعين أن يكون الآخر ليس منه؛ لأن حكمهما لا يتبعض.

قد يسأل سائل: لِمَ لمْ يعتبر المالكية سكوت الأب عن نفي أحد التوأمين إقراراً بنسبه وبالتالي يلحقانه معاً؟

يجاب على هذا كما ترى الباحثة: إن المالكية اعتبروا دلالة التصريح في هذه الحالة وهي: التصريح بانتفاء نسب أحد التوأمين أقوى من دلالة السكوت، فجعلوا المسكوت عنه تابعاً للمصرح بانتفائه ولا عكس، وذلك بقرينة كونهما توأمين فحكمها واحد، وهذا يستلزم إلحاق المسكوت عنه بالمصرح بنفيه؛ لأن الأب بنفي نسب أحدهما صار مقراً بأنه ليس منه، فلا يكون الآخر منه تبعاً لذلك والله أعلم.

وأما جمهور الفقهاء فإن ما ذهبوا إليه يستقي حجيته من مقاصد الشارع الحكيم، حيث جعلوا سكوت الأب عن نفي أحد توأميه مع تصريحه بنفي الآخر بمثابة الإقرار منه باستلحاقهما معاً، حيث اعتبروا السكوت أقوى في الدلالة من التصريح؛ وذلك احتياطاً لنسب الولدين، فجعلوا

([1]) انظر: الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٤٦٧؛ عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٢٩٣.

([2]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٩٤؛ الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٤؛ النووي، روضة الطالبين، ج٨، ص ٣٥٨؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج١٧، ص ٤٢١.

([3]) انظر: بهاء الدين المقدسي، العدة، ج١، ص ٤٧٤؛ ابن تيمية، المحرر، ج٢، ص ١٠٠؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٩، ص ٥٥؛ ابن مفلح، الفروع، ج٩، ص ٢١٤؛ المرداوي، الإنصاف، ج٩، ص ٢٥٥.

([4]) انظر: الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ١٣٩؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص ٤٦٧؛ عليش، منح الجليل، ج٤، ص ٢٩٣.

ما نفاه تابعاً لما أقره بالسكوت، ولم يجعلوا ما سكت عنه تابعاً لما نفاه[١]؛ وذلك لأن النسب يحتاط في إثباته ولا يحتاط في نفيه[٢]؛ لأن الشارع الحكيم متشوف لاستلحاق الأبناء بآبائهم صيانة للأنساب وحفظاً لها من الضياع، فكان السكوت ها هنا حاكماً على الإقرار ومقدماً عليه، قال صاحب الحاوي من الشافعية: "إذا ولدت توأمين في حال واحدة، ولدت ولدين متفرقين بينهما أقل من ستة أشهر فذلك سواء وهما من حمل واحد لاشتمال البطن عليهما، فإن نفى أحدهما باللعان واعترف بالآخر، أو نفى أحدهما وأمسك عن نفي الآخر، فذلك سواء وهما لاحقان به؛ لأن الذي اعترف به وأمسك عن نفيه لاحق به، وهو من حمل الأول، فاقتضى أن يتبعه الأول في اللحوق وإن نفى لما قدمناه من أن الحمل الواحد لا يكون إلا من أب واحد، فصار الأول تابعاً للثاني في الإقرار ولم يصر الثاني تابعاً للأول في الإنكار؛ لأن الشريك يتعدى إليه الإقرار ولا يتعدى إليه الإنكار"[٣]، وقال الشيرازي في هذا السياق أيضا: "إذا أتت امرأته بولدين توأمين وانتفى عن أحدهما وأقر بالآخر أو ترك نفيه من غير عذر لحقه الولدان لأنهما حمل واحد فلا يجوز أن يلحقه أحدهما دون الآخر فجعلنا ما انتفى منه تابعاً لما أقر به ولم نجعل ما أقر به تابعاً لما انتفى منه لأن النسب يحتاط لإثباته ولا يحتاط لنفيه"[٤].

ومن ناحية أخرى فإن سكوت الأب مشعر بكون المسكوت عنه هو ابنه؛ وذلك لأن الأب يحرم عليه أن ينتفي ممن هو منه كما يحرم عليه أن يقر بمن ليس منه[٥]، فكان سكوته مع حاله هذا دليلاً على الرضا والإقرار بنسب المسكوت عنه[٦]، ودليل الشيء يعد بمنزلة الشيء ذاته[٧].

وبناءً على ما تقدم، فإن الباحثة تخلص إلى: أن بيان الضرورة يعد دليلاً قوياً تثبت به الأحكام، حيث إن هناك دعامات أساسية تنهض بحجيته منها: العرف اللغوي والعملي، ومنها: حال الساكت وموضع السكوت وطبيعة المسكوت عنه، والأهم من ذلك: مقاصد الشرع الحكيم: كمبدأ دفع الضرر وما يندرج تحته من مقاصد وضوابط، كمقصد صيانة الأنساب والاحتياط في

([1]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٩٤؛ الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٤؛ النووي، روضة الطالبين، ج٨، ص ٣٥٨؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج١٧، ص ٤٢١.

([2]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٤؛ النووي، روضة الطالبين، ج٨، ص ٣٥٨؛ زكريا الأنصاري، الغرر البهية، ج٤، ص ٣٣٨؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص ٧٦؛ المطيعي، تكملة المجموع، ج١٧، ص ٤٢١.

([3]) الماوردي، الحاوي الكبير، ج١١، ص ٩٤-٩٥.

([4]) الشيرازي، المهذب، ج٣، ص ٨٤.

([5]) انظر: البزدوي في أصوله، ج٢، ص ٣٨٢-٣٨٣؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٢٩٥.

([6]) انظر: بهاء الدين المقدسي، العدة، ج١، ص ٤٧٤-٤٧٥؛ ابن تيمية، المحرر، ج٢، ص ١٠٠؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٩، ص ٥٥؛ ابن مفلح، الفروع، ج٩، ص ٢١٤.

([7]) انظر: المرداوي، الإنصاف، ج٩، ص ٢٥٥؛ البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص ٤٠٣.

إثباتها، وهذا ما تبدّى لنا في هذه المسألة، فإن طبيعة المسكوت عنه (النسب) قد أسهمت إلى حد كبير في تقوية دلالة السكوت، ناهيك عن مقصد الشارع الحكيم في حفظ الأنساب، وهذا ما حدا ببعض الفقهاء إلى اعتبار السكوت مقدماً على التصريح في هذه المسألة والله أعلم.

المسألة الرابعة: الخلع هل هو طلاق أم فسخ؟

إن مسألة التكييف الفقهي للخلع باعتباره طلاقاً عند الكثيرين وفسخاً عند البعض هي إحدى المسائل التي تجسد اختلافاً حقيقياً بين فقهاء المذاهب، ونوردها في هذا المقام لما لها من صلة ببيان الضرورة، حيث إن بيان الضرورة وتحديداً نوعه الأول يعد أحد الاعتبارات التي دعت الحنفية[١] إلى القول: بأن الخلع طلاق بائن، وقبل إلقاء الضوء على وجه الاستدلال ببيان الضرورة في هذه المسألة نبين أولاً آراء الفقهاء ومجمل أدلتهم فيها، وذلك على النحو الآتي:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية[٤] في الأصح[٥] من المذهب إلى اعتبار الخلع طلاقاً بائناً لا فسخاً، وبناءً على هذا فإن إيقاع الخلع تنقص به عدد الطلقات[٦]، بينما ذهب الحنابلة[٧] في الرواية المشهورة[٨] من المذهب والشافعية في قول[٩]: إلى أن الخلع فسخ لا طلاق، وعلى هذا فإن عدد الطلقات لا تنقص بإيقاعه[١٠]، والحنابلة إنما قالوا باعتبار الخلع فسخاً مستندين إلى الأدلة الآتية:

([1]) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١.

([2]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٦، ص ١٧١؛ السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج٢، ص ١٩٩؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٣٥.

([3]) انظر: ابن عبد البر، الكافي، ج٢، ص ٥٩٣؛ ابن عسكر، إرشاد السالك، ص ٦٨؛ ابن جزي، القوانين الفقهية، ص ١٥٤؛ المواق، التاج والإكليل، ج٥، ص ص٢٦٨.

([4]) انظر: الشافعي، الأم، ج٥، ص ٢١٢؛ العمراني، البيان، ج١٠، ص ١٥؛ النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص ٣٧٥.

([5]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٩٠؛ الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ٢٩٢

([6]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٦، ص١٧٢.

([7]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٣٢٨؛ المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص ٣٩٢

([8]) انظر: الزركشي، شمس الدين محمد بن عبدالله المصري الحنبلي ، **شرح الزركشي**، ط ١(١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، دار العبيكان، ج٥، ص ٣٦٠.

([9]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٩٠؛ الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص٢٩٢؛ النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص ٣٧٥.

([10]) انظر: الزركشي، شرح الزركشي، ج٥، ص ٣٦١؛ المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص٣٩٢.

١- استدلوا بظاهر قوله تعالى: (ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ) (١)، ثم قال سبحانه: (فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ) (٢)، فقد ذكر سبحانه أن للزوج طلقتين ثم ذكر الخلع وطلقة أخرى، فاعتبار الخلع طلاقاً بائناً يوجب كون الطلقات أربعاً لا ثلاثاً(٣)، ويرد على هذا: أن الله – سبحانه وتعالى- ذكر الطلقة الثالثة بعوض وبغير عوض فهي ثلاث طلقات(٤).

٢- قالوا: إن الخلع فرقة خلت عن صريح الطلاق ونيته(٥)، فهي إذاً فسخ لا طلاق، إلا أن الجمهور اعتبروا الخلع من كنايات الطلاق(٦) كما يأتي بيانه:

أما جمهور الفقهاء القائلين باعتبار الخلع طلاقاً لا فسخاً فإن حجتهم فيما ذهبوا إليه هي: أن الخلع من كنايات الطلاق، فالمرأة تبذل مالها ليفارقها زوجها، وبذل المال يغن عن ذكر النية ويحل محلها(٧)، والخلع فعل يقع من قبل الزوج وما يوقعه الزوج هو الطلاق(٨)، فاعتباراً بهذا قالوا: إن الخلع طلاق.

هذا مجمل ما استند(٩) إليه كلا الفريقين في إثبات مذهبهما، إلا أننا نجد أن الحنفية تفردوا- بإيراد دليل آخر غير ما ذكرنا من أدلة الجمهور- لدعم مذهبهم القاضي باعتبار الخلع

([1]) سورة البقرة، آية: ٢٢٩.
([2]) سورة البقرة، آية: ٢٣٠
([3]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٣٢٨-٣٢٩؛ الزركشي، شرح الزركشي، ج٥،ص٣٦٠.
([4]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج٦، ص ١٧٢؛ النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٤٤.
([5]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٣٢٩؛ الزركشي، شرح الزركشي، ج٥، ص ٣٦٠.
([6]) انظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج٢، ص ١٩٩؛ المرغيناني، الهداية، ج٢، ص ٢٦١؛ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٣٢٩.
([7]) انظر: المرغيناني، الهداية، ج٢، ص ٢٦١.
([8]) انظر: الشافعي، الأم، ج٥، ص ٢١٢.
([9]) انظر تفصيل الأدلة في: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٨٩ فما بعدها؛ الجويني، نهاية المطلب، ج١٣، ص ٢٩٢ فما بعدها؛ السرخسي، المبسوط، ج٦، ص ١٧١ فما بعدها؛ ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج١، ص٥٥٣ فما بعدها؛ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٣٢٢ فما بعدها؛المواق،التاج والإكليل،ج٥،ص٢٦٨فما بعدها.

طلاقاً، حيث إنهم استدلوا على ذلك ببيان الضرورة، توضيح ذلك: استدل الحنفية بقوله تعالى: (ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ) [١] وقوله سبحانه: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ) [٢]، فالآية مصدّرة بذكر الطلاق الذي هو من فعل الزوج، ثم ذكر – سبحانه– أن فعل الزوجة هو: الافتداء، وهو – سبحانه– قد أضاف الفعل إليهما في قوله: (فلا جناح عليهما)، فبإضافة الفعل إليهما معاً ثم تخصيص فعل المرأة بالذكر يدل على أن فعل الزوج هو الطلاق استناداً إلى صدر الآية[٣] وهو قوله تعالى: (الطلاق مرتان)، فصاحب الفواتح[٤] من الحنفية قد ذكر هذا كمثال على النوع الأول من أنواع بيان الضرورة وهو: ما يلزم منطوقاً، حيث أورد الآية المتقدمة ثم قال: "... فإنه تعالى لما بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الافتداء وسكت عن فعل الزوج، ولا بد من فعله، فعلم أن فعله هو المذكور سابقاً وهو الطلاق، فعلم أن الخلع طلاق"[٥]، وقال أبو البركات النسفي عقيب ذكره هذه الآية: "... ففي الإضافة إليهما ثم تخصيص جانبها بالذكر بيان أن الذي من جانب الزوج في الخلع عين ما تناوله أول الآية وهو الطلاق لا غيره وهو الفسخ، وهذا لأن الخلع يوجد منهما ولا يستبد به، وقد ذكر فعلها ولم يذكر فعل الزوج فكان تقريراً لفعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق"[٦].

فخلاصة أقوال الحنفية هذه: أن الخلع طلاق عندهم استدلالاً بهذه الآية، حيث إنه سبحانه وتعالى ذكر في صدر هذه الآية فعل الزوج وهو: الطلاق، ثم أضاف الفعل إليهما، وذكر الفعل الذي يكون من جانب المرأة وهو: الافتداء، وسكت – سبحانه – عن فعل الزوج، فتعين أن يكون فعل الزوج المسكوت عنه هو: الطلاق، فالمسكوت عنه ها هنا هو في حكم المنطوق للزومه عنه، وذلك بقرينة صدر الكلام الموجبة لانحصار الخلع فيهما وتعيين فعل أحدهما بالذكر، فلزم أن يكون فعل الآخر المسكوت عنه هو ما تقرر سابقاً[٧] وهو: الطلاق، فكان هذا استدلالاً منهم ببيان الضرورة بنوعه الأول[٨] والله أعلم.

([1]) سورة البقرة، آية: ٢٢٩.
([2]) سورة البقرة، آية: ٢٢٩.
([3]) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٤٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص ١٣١؛ ملاجيون، نور الأنوار، ج١، ص ٤٠؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١.
([4]) انظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١.
([5]) الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١.
([6]) كشف الأسرار، ج١، ص ٤٣.
([7]) انظر: النسفي، كشف الأسرار، ج١، ص ٤٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج١، ص١٣١؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج٢، ص ٥١؛ مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص ١١٠٩.
([8]) انظر: المقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص ١١٠٩.

المسألة الخامسة: تعيين المطلقة ثلاثاً في الطلاق المبهم.

قدمت فيما سبق أن من خصائص بيان الضرورة – كما تبدّى للباحثة – أن أنواعه ومسائله تتفاوت وضوحاً وخفاءً، والفيصل في تحديد ذلك هو: القرائن المحيطة بالسكوت، حيث إن بعض القرائن تكون من القوة بمكان يجعل المسكوت عنه في حكم المنطوق اعتباراً بقوتها ووضوحها، في حين أن قرائن أخرى لا تكون في المستوى الكافي من الوضوح بحيث يحتاج السكوت المعتضد بها إلى فضل نظر وتأمل لتبين دلالته على الأحكام، وبناءً على هذا فقد عقلنا عن الحنفية عدداً من المسائل أعمل فيها السكوت لاعتضاده بقرائن قوية سواء أكانت ظاهرة أم خفية، ولتبين أثر مثل هذه القرائن على دلالة السكوت نتناول فيما يأتي أنموذجاً من هذه المسائل وهي: مسألة تعيين المطلقة ثلاثاً في الطلاق المبهم.

صورة المسألة:

قد تكون للرجل أكثر من زوجة، كأن تكون له زوجتان أو ثلاثاً أو أربعاً فيقول لإحدى زوجتيه: إحداكما طالق ثلاثاً أو يقول لواحدة من نسائه الثلاثة أو الأربعة: إحداكن طالق ثلاثاً، ولا ينوي واحدة بعينها*، أو ينويها ابتداءً ثم ينساها*، وحيث أوقع الزوج الطلاق سمي فعله بذلك، وحيث كانت المطلقة ثلاثاً غير معينة كان الطلاق مبهماً.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] على: أن الزوج إذا طلق واحدة من زوجاته ونوى واحدة بعينها، فإن الطلاق يقع على المعينة، إلا أن الشافعية نصوا على: أن الزوج يلزمه بيان التي نواها باللفظ[٥]، والحنابلة اعتبروا أن نيته يستغنى بها عن اللفظ[٦].

---

* سمى الحنفية هذا بالجهالة الأصلية وهي: أن يضيف الزوج الطلاق إلى مجهولة ابتداءً، بأن يطلق ولا ينوي معينة رأساً.
انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٤.
* هذه هي الجهالة الطارئة، حيث أضاف الطلاق إلى معينة ثم جهلها لطارئ النسيان.
انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٨.
(1) انظر: الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٥.
(2) انظر: الإمام مالك، المدونة، ج٢، ص ٧٠؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير،ج٢، ص ٤٠٢؛ عليش، منح الجليل، ج٤، ص ١٤٥.
(3) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٤، ص ٢٥٨؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٤٩٣ .
(4) انظر: ابن مفلح، المبدع، ج٦، ص ٤٠٧؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٣، ص ١٤٣؛ البهوتي، الروض المربع ، ج١، ص ٥٨٤.
(5) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج١٠، ص ٢٨٠؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج٦، ص ٤٧٥.
(6) انظر: البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٣، ص ١٤٣؛ البهوتي، الروض المربع، ج١، ص ٥٨٤.

واختلف الفقهاء فيما إذا طلق رجل واحدة من نسائه طلاقاً ثلاثاً ولم ينوِ معينة أو نوى ثم نسيها:

فالمالكية[١] ذهبوا إلى أن جميع نسائه في هذه الحالة يطلقن، فإن كن اثنتين طُلقتا طلاقاً ناجزاً، وإن كنّ ثلاثاً أو أربعاً طلقن كذلك، وأما جمهور الفقهاء من الحنفية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] فقد نصوا على وجوب تعيين الزوج للمطلقة ثلاثاً، فالشافعية نصوا على: أن التعيين يكون باللفظ[٥]، والتعيين عند الحنابلة يكون بالقرعة[٦]، وأما الحنفية فيعد مذهبهم أكثر المذاهب توسعاً وتفصيلاً لأوجه بيان المطلقة ثلاثاً وتعيينها، حيث ذكروا جملة من الأقوال والأفعال التي إذا قالها الزوج أو فعلها في حق إحدى نسائه كان بموجبها مبيِّنا ومعيناً للمطلقة ثلاثاً، وجملة ما ذكره الحنفية يُعد استدلالاً ببيان الضرورة[٧]، حيث كان له أثره في تميز الحنفية في هذه المسألة عن الجمهور، وللحنفية في هذه المسألة حكمان إليك بسط القول فيهما على النحو الآتي:

أولاً: حكم الطلاق المبهم ديانة.

إذا طلق الزوج واحدة من نسائه دون تعيين، فالحنفية نصوا على: أنه ينبغي على الزوج أن يطلق كل واحدة من نسائه تطليقة رجعية ثم يفارقهن بعد انتهاء عدتهن، وليس له أن ينكح واحدة منهن ما لم يتزوجن كلهن بغيره[٨] أو يعلم المطلقة، ووجه ما ذهب إليه الحنفية هو: أن واحدة من النساء هي مطلقة يقيناً، فالأحوط أن لا يطأ واحدة منهن وأن لا ينكحها قبل العلم بالمطلقة؛ لئلا يقع بالحرام بأن يطأ محرمة أو ينكح من لا تحل له، وليس له أن يمسكهن من

([1]) انظر: الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٨٧؛ الخرشي، شرح مختصر الخليل، ج٤، ص ٦٥؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٢، ص٤٠٢.

([2]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٥، ص٢٢٨-٢٢٩؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٣-٣٢٥؛ البلخي، نظام الدين، **الفتاوى الهندية**، ط٢ (١٣١٠هـ)، دار الفكر، ج١، ص ٣٦٤-٣٦٥.

([3]) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٤، ص ٢٥٨؛ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج٣، ص ٢٩٧.

([4]) انظر: ابن قدامة، المقنع ومعه المبدع، ج٦، ص ٤٠٧-٤٠٨؛ ابن تيمية، المحرر، ج٢، ص ٦١؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٣، ص ١٤٣.

([5]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج١٠، ص ٢٨٠-٢٨٢؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص ٤٩٣-٤٩٥.

([6]) انظر: ابن تيمية، المحرر، ج٢، ص ٦١؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٣، ص ١٤٣.

([7]) انظر: مقدادي، بحث بيان الضرورة عند الحنفية، ص ١١٠٧.

([8]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٨-٢٢٩؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٤-٣٢٥؛ البلخي، الفتاوى الهندية، ج١، ص ٣٦٤.

غير طلاق؛ لأن في ذلك تفويتاً لحقوقهن،[١] حيث إن لكل واحدة منهن استيفاء منافع النكاح وأحكامه لاحتمال كونها زوجة حيث إنها لم تتعين للطلاق، كما أن لكل واحدة منهن حق التوصل إلى التزوج برجل آخر لاحتمال كونها هي المطلقة ثلاثاً[٢]، ومع هذا فالحنفية قررا أن نكاح الزوج لإحدى زوجتيه أو نكاحه لاثنتين من ثلاثة أو لثلاثة من أربعة قبل أن يتزوجن بغيره وقبل العلم بالمطلقة يعد بياناً أن غير المنكوحة[٣] هي المطلقة ثلاثاً، وكذلك الوطء يعد يعيناً أن المطلقة ثلاثاً هي غير الموطوءة[٤]، وإنما قال الحنفية بذلك لاعتبارات عدة:

أ. دلالة حال الزوج: فأفعاله من النكاح والوطء تحمل على الجواز والصلاح ما أمكن؛ لأنه لا يظن بالمسلم أن يطأ أو ينكح من لا تحل له[٥]، فنكاحه إحداهما أو وطؤها مع سكوته عن الأخرى في حال كونهما اثنتين يدل ضرورة على أن المسكوت عنها متعينة للطلاق اعتباراً بحاله.

ب. قرينة الفعل المصاحب للسكوت: فإن وطء الزوج إحدى زوجتيه أو نكاحها بعد الطلاق وسكوته عن الأخرى يعد قرينة ظاهرة وقوية على أن من سكت عنها وأخلاها عن الوطء والنكاح هي المتعينة للطلاق ثلاثاً[٦]، فإن الأخرى لم تتعين للطلاق بمجرد سكوته، بل بانضمام الفعل من النكاح أو الوطء إلى السكوت، فنكاح إحداهما أو وطؤها يدل على أنها غير مطلقة؛ لأن هذه الأفعال من خواص الزوجية، فتعين بموجب ذلك أن تكون المسكوت عنها غير الموطوءة وغير المنكوحة هي المطلقة ثلاثاً.

ج. وتذهب الباحثة إلى أبعد من ذلك، حيث ترى أن من أهم القرائن المتعين بموجبها الطلاق هي: قرينة قصد الفعل ومآله، بيان ذلك: أن قصد الزوج من النكاح هو استيفاء منافع الزوجة، وإنما يتحصل ذلك بوطئها ، والغرض الأساسي من الوطء هو: الولد،

([1]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٨؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٤؛ البلخي، الفتاوى الهندية، ج١، ص ٣٦٤.

([2]) انظر: الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٥.

([3]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٩؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٥؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦.

([4]) انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٣، ص ٨٧؛ البابرتي، العناية، ج٤، ص ٥٠٠؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص٥٠٠.

([5]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٩؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٤؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦-١٤٧.

([6]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٥، ٢٢٩؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٤-٣٢٥؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦-١٤٧؛ البلخي، الفتاوى الهندية، ج١، ص ٣٦٤-٣٦٥؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٥٠٠.

فنكاح الزوج لواحدة يدل على قصده في تملك منافعها ابتداءً، ووطؤه لها يدل الولد، فنكاح الزوج لواحدة يدل على قصده في تملك منافعها ابتداءًعلى قصد في استبقاء الملك فيها[١]، ولما كان القصد من هذا هو الولد، فإن صيانة نسبه إذا ما تأتى تستوجب اعتبار المنكوحة والموطوءة غير مطلقتين؛ حفظاً لنسب الولد وصيانة له من الضياع، فكان مقصد الفعل وما يؤول إليه هو القرينة التي اعتضد بها السكوت وصار بموجبها دالاً على من تعين الطلاق في حقها، قال الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق: "فإن قال لامرأتيه إحداكما طالق وماتت إحداهما أو وطأ إحداهما يكون بياناً إجماعاً؛ لأن الغرض الأصلي من وطء المنكوحة الولد، وقصد الولد بالوطء دليل استبقاء الملك في الموطوءة وصيانة للولد"[٢].

ثانياً: حكم الطلاق المبهم قضاءً.

ما تقدم هو حكم الطلاق المبهم فيما بين الزوج وبين الله، ولكن إذا استمر الزوج غير عالم بالمطلقة ثلاثاً، فلزوجاته أن يرفعن ذلك إلى القاضي؛ وذلك لمخاصمة الزوج ومطالبته بالنفقة، فالقاضي يكلف الزوج بالبيان والتعيين، حيث يأمره أن يختار واحدة لإيقاع الطلاق عليها، فإن لم يبين الزوج فللقاضي إجباره على البيان بحبسه حتى البيان، ويقضي للنساء بالنفقة حتى بيان المطلقة ثلاثاً[٣]، وقد نص الحنفية على جملة من وسائل البيان يمكن للقاضي أن يعول عليها في تعيين المطلقة ثلاثاً، وهذه الوسائل هي أوجه لبيان الضرورة، وإليك بيانها:

أ. للقاضي أن يأمر الزوج بأن يحلف لنسائه أنه ما أراد طلاق واحدة منهن، هذا فيما إذا ادعت كل واحدة منهن أنها هي المطلقة، فحلفه لواحدة من اثنتين أو لاثنتين من ثلاثة أو لثلاثة من أربعة، فيتعين بموجبه أن تكون المسكوت عنها – التي لم يحلف لها – هي المطلقة ثلاثاً ضرورة[٤]، وإلا لما أخلاها عن اليمين، قال صاحب المحيط من الحنفية: "وعن محمد رحمه الله أنه إذا حلف للثلاث منهن تعينت الرابعة للثلاث، وإلا يحلف لها. وعن محمد فيما إذا كانتا امرأتين أنه إذا حلف لإحداهما طُلقت التي لم يحلف لها؛ لأن يمينه محمولة على الصدق، وهو من ضرورة حمل يمينه على الصدق تعين الأخرى

---

(1) انظر: الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق، ج٣، ص ٨٧.
(2) الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق، ج٣، ص٨٧.
(3) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص٣٢٤؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص٣٢٤؛ البلخي الفتاوى الهندية، ج١، ص٣٦٤.
(4) انظر: ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٤؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦.

للثلاث"[١]، فسكوت الزوج عن الحلف للباقية وهو في موضع الحاجة إليه يدل على تعيين المسكوت عنها للطلاق.

والحنفية إنما اعتبروا ذلك بدلالة الفعل ودلالة الحال المقترنتين بالسكوت؛ وذلك لأن الزوج مسلم فتحمل يمينه على الصدق ظاهراً.

ب. قد يمتنع الزوج عن أداء اليمين إذا ما وجهت إليه، ونكوله هذا لا يخلو عن حالتين:

الأولى: أن يمتنع عن الحلف لهن جميعاً سواء كن اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، فإن ادعت كل واحدة من نسائه أنها هي المطلقة، وأمره القاضي أن يحلف لكل واحدة منهن أنها ليست مطلقة فنكل، فالقاضي يقضي عليه بنكوله فيُطلّقن جميعاً[٢].

الثانية: أن يمتنع عن الحلف لواحدة، فإن كانتا اثنتين فامتناعه عن الحلف لإحداهما يعد نكولاً تطلق بموجبه من نكل عن الحلف لها[٣].

وإنما قال الحنفية بأن سكوته عن اليمين يُعد طلاقاً في حقهن جميعاً في الحالة الأولى وطلاقاً في حق واحدة في الحالة الثانية؛ وذلك لأنه بنكوله عن اليمين صار باذلاً أو مقراً بأنهن جميعاً طوالق، أو المطلقة واحدة[٤]؛ وذلك لأن الزوج يخير ابتداءً في إيقاع الطلاق على واحدة من نسائه[٥]، فسكوته عن اليمين والحالة هذه يعد إقراراً منه بتطليق جميع نسائه أو واحدة منهن وهي التي نكل عنها.

ج.اعتبر الحنفية موت إحدى الزوجتين قبل بيان الزوج يعد بياناً أن الأخرى هي المطلقة ثلاثاً[٦]؛ وذلك لأن الميتة خرجت عن احتمال البيان لخروجها عن احتمال الطلاق أصلاً، حيث إنها لا تستحقه بالموت؛ لأنها لم تعد محلاً للطلاق[٧]، فاعتباراً بهذا يتعين كون الأخرى هي المطلقة ثلاثاً، هذا إذا كانت الجهالة أصلية بأن طلق غير منوية ابتداءً، أما في حال الجهالة

([1]) ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٤.
([2]) انظر: ابن مازة، المحيط البرهاني، ج٣، ص ٣٢٤؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦؛ البلخي، الفتاوي الهندية، ج١، ص ٣٦٥.
([3]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٨؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦.
([4]) انظر: الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦.
([5]) انظر: الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦.
([6]) انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٣، ص ٨٧؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٤، ص ٥٠٠-٥٠١؛ شيخي زاده، مجمع الأنهر، ج١، ص ٥٢٤.
([7]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٩.

الطارئة، فإن موت إحدى لزوجتين لا يتعين بموجبه كون الأخرى هي المطلقة؛ وذلك لأن الزوج قد يتذكر التي طلقها وربما تكون هي الميتة، فيصح له أن يطأ غير الميتة، فيحمل فعله عندئذٍ على أن الميتة هي المطلقة(١) .

قد يسأل سائل: إن ما استدل به الحنفية ليس من بيان الضرورة، حيث إنه دلالة فعل، فكيف اعتبر الحنفية ذلك من قبيل بيان الضرورة؟

يجاب على هذا: إننا نسلم أن الفعل هو الدال، ولكننا لا نسلم تمحضه للدلالة؛ وذلك لأن أفعال الزوج من النكاح والوطء والحلف تعد قرائن احتفّ بها السكوت، فصارت دالة بانضمامها إليه واستناده إليها، فكانت الدلالة دلالة سكوت بواسطة القرائن (الأفعال)، كما أن النكول عن اليمين لا يعد قرينة فعلية بل هو قرينة حالية، يقضى بموجبها على الناكل لدلالة حاله.

نلاحظ أن القرائن التي ساقها الحنفية في هذا المقام هي غاية في القوة والظهور، بحيث كان للسكوت دور معها في تعيين المبهم، فهذه المسألة تعطي مؤشراً قوياً على أن الاستدلال ببيان الضرورة تتفاوت مراتبه قوة وضعفاً، كما تتفاوت وضوحاً وخفاءً، وذلك تبعاً لقوة القرائن وضعفها من جهة، ولظهورها وخفائها من جهة أخرى، فقرينة الفعل ومقصده قد تكون من أقوى القرائن، حيث تجعل للسكوت دلالة متى انضمت إليه، فاعتضاد السكوت بالقوي من القرائن الخفية أوالظاهرة منها قد يشكل دليلاً قوياً يدفع بحجية بيان الضرورة كما هو الحال في هذه المسألة، وعلى العكس من ذلك قد يكون لضعف القرائن أثر في الاستئناس بالسكوت المعتضد بها فحسب، والله أعلم.

المسألة السادسة: سكوت الولي عن بيع الصبي المميز وشرائه.

إن الأخذ ببيان الضرورة لا يقتصر على باب من أبواب الفقه، حيث إننا ندرك أثره في بناء الأحكام في العديد من أبواب الفقه، ومنها: باب البيوع، حيث جعل الفقهاء للسكوت دوراً في إمضاء بعض التصرفات إذا ما توفرت الدواعي الموجبة لذلك، مثال ذلك: اعتبار الحنفية وبعض المالكية سكوت الولي عن بيع وشراء الصبي المميز* إجازة وإذناً له بذلك، وفي المقابل لم يعتد

([1]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص ٢٢٥؛ الموصلي، الاختيار، ج٣، ص ١٤٦.

* عرف الحنفية المميز بأنه: الذي يعرف أن البيع سالب للملك والشراء جالب له ويعلم الغبن الفاحش من اليسير ويقصد به تحصيل الربح والزيارة، وعرفه المالكية بأنه: "هو الذي يفهم الخطاب، ولا ينضبط ذلك بسن بل يختلف باختلاف الأفهام، ونحوه".
الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٤٤؛ وانظر: ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، ج٦، ص ١٧٣.

فقهاء آخرون بسكوته، فما هو سبب اختلاف الفقهاء في ذلك؟ وما أثر بيان الضرورة في اختلافهم؟ هذا ما أبينه فيما يأتي:

إن اختلاف الفقهاء في هذه المسألة مبناه اختلافهم في أمرين:

أولهما: اختلافهم في صحة بيع الصبي المميز وشرائه بإذن وليه، فالحنفية[١] والمالكية[٢] والحنابلة[٣] في الرواية الراجحة عندهم ذهبوا إلى القول: بأن تصرفات الصبي المأذون صحيحة إلا أنها موقوفة على إجازة وليه*، فإن أجازها نفذت وإلا بطلت، وفي المقابل ذهب الشافعية[٤] والحنابلة في الرواية المرجوحة[٥] عندهم إلى القول: بعدم صحة بيع الصبي وشرائه وإن أذن له وليه؛ وذلك لأن تصرفات الصبي غير المميز وتصرفات المميز عندهم سيان؛ لافتقارها إلى التكليف (البلوغ والعقل)[٦]، فالشافعية لا يجوزون بيع وشراء الصبي المأذون رأساً، فيلزم عن هذا أن لا يجيزوا بيعه وشراءه مع سكوت وليه، إذاً فما ذهب إليه الشافعية ومن معهم هو خارج نطاق ما نريد.

ثانيهما: إن القائلين بصحة اعتبار تصرفات الصبي المأذون وتوقفها على إجازة الولي، اختلفوا في اعتبار سكوته قائماً مقام إجازته وإذنه، فهذا هو محل البحث في هذه المسألة، ويأتي اختلافهم هذا تبعاً لاختلافهم في حقيقة سكوت الولي، فبعض الفقهاء اعتبر سكوت الولي مجرداً عن القرائن فلا يكون لذلك بمنزلة إجازته أو إذنه، والبعض الآخر اعتبر سكوته في موضع

---

(1) انظر: البابرتي،العناية، ج٩، ص ٣١١؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج٣، ص٢٦٥؛ ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، ج٤، ص ٤٨٢؛ الطرابلسي، معين الحكام، ص ١٦٠.

(2) انظر: المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص ٦٤٣؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٤٥-٢٤٦؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٢٩٤.

(3) انظر: ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ٣١٩.

* وذلك أن الحنفية قسموا تصرفات الصبي المميز إلى ثلاثة أقسام: تصرفات فيها ضرر محض كالهبة والصدقة، وهذه غير صحيحة وإن أذن الولي، وتصرفات فيها نفع محض كالجهاد، فهذه صحيحة وإن لم يأذن الولي، وتصرفات مترددة بين النفع والضرر كالبيع والشراء، فهذه يتوقف نفاذها على إجازة الولي، والمالكية قسموا التصرفات إلى: معاوضات وتبرعات، فاعتبروا إذن الولي في صحة التصرفات المالية بعوض دون الأخرى؛ وذلك لأن التكليف هو شرط لزوم عندهم، وأما الحنابلة فقالوا بصحة بيع وشراء الصبي المميز المأذون؛ لكونه عاقلاً فأشبه المكلف البالغ. انظر:
البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٢، ص ١٨١؛ عليش، منح الجليل، ج٦، ص ٩٠؛ ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، ج٦، ص ١٧٣.

(4) انظر: العمراني، البيان، ج٥، ص ١١؛ النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص ٦٤٣.

(5) انظر: ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ٣١٩؛ السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، ط ٢ (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، المكتب الإسلامي، ج٣، ص ٤٢٠.

(6) انظر: العمراني، البيان، ، ج٥، ص ١١.

الحاجة إلى البيان فجعلوه بمثابة الإجازة أو الإذن منه، فها هنا يظهر أثر بيان الضرورة في اختلاف الفقهاء في هذه المسألة، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

ذهب فقهاء الحنفية[١] وبعض المالكية في المعمول عندهم في المذهب[٢] إلى اعتبار سكوت الولي عن بيع وشراء الصبي المميز إجازة لذلك التصرف كما هو الحال عند المالكية،[٣] وإذناً في التصرفات اللاحقة لا في ذات التصرف المسكوت عنه كما هو الأمر عند الحنفية[٤]، بينما ذهب بعض المالكية[٥] وفقهاء الحنابلة[٦] إلى عدم الاعتداد بسكوت الولي، فلا يصير المميز مأذوناً بالسكوت عندهم.

وحجة القائلين بعدم اعتبار سكوت الولي بمنزلة إذنه للصبي في البيع والشراء هي:أن الأصل في سكوت الولي العدم، فلا يفهم منه بحال إجازة تصرفات الصبي المميز؛ لأنه محتمل للرضا وعدمه على حد سواء، والمحتمل لا تبنى عليه الأحكام بحال[٧]، وقالوا بذلك أيضاً قياساً على بيع الراهن أوالمرتهن للمرهون وسكوت الآخر[٨]، حيث إن سكوت أحدهما عن بيع الآخر للمرهون لا يكون إذناً بالبيع فكذا ها هنا[٩].

فنجد أن الحنابلة وبعض المالكية لم يعولوا على القرائن للاعتداد بالسكوت لخلوه عنها رأساً، فكان سكوته والحالة هذه سكوتاً مجرداً يفتقر إلى القرائن فكان مندرجاً في الأصل الكلي: لا ينسب لساكت قول.

إلا أن الحنفية ومن معهم قد دفعوا هذه الحجة بحجة أخرى، حيث إنهم لا يسلمون بخلو سكوت الولي عن القرائن المعتبرة، فهناك عدد من القرائن المحيطة بسكوت الولي والتي من

([1]) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٨١؛ ابن نجيم، الفوائد الزينية، ص ٥٠؛ الطرابلسي، معين الحكام، ص ١٦٠.

([2]) انظر: المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص ٦٤٣؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٤٦-٢٤٧؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٢٩٤.

([3]) انظر: المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص ٦٤٣؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٤٦-٢٤٧؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٢٩٤.

([4]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٦.

([5]) انظر: المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص٦٤٣؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٤٦-٢٤٧؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٢٩٤.

([6]) انظر: شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٤، ص ٥٣٤؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٢، ص ١٨١.

([7]) انظر: الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٤٦.

([8]) انظر: شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٤، ص ٥٣٤؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٢، ص ١٨١.

([9]) انظر: شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٤، ص ٥٣٤؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج٢، ص ١٨١.

شأنها أن تجعله كالإجازة أو الإذن كما يصرح بذلك الحنفية، ويفهم ضمناً من كلام المالكية، وهذه القرائن هي:

١- قرينة حال الساكت: فإن اطلاع الولي على تصرفات الصبي من بيع وشراء وسكوته عنها مع علمه بها يدل على إجازته لصنيع الصبي(١)، فسكوته هذا مع الحاجة إلى كلامه يعد بياناً منه بإذن ذلك الصبي أو إجازته(٢)، قال الدسوقي عقيب قول الدردير: "للميز إذا لم يعلم وليه بتصرفه أو علم وسكت أو لم يكن له ولي رد تصرف نفسه إن رشد "(٣) فقال شارحاً "(قوله: أوعَلِمَ وسكت) فيه نظر إذ تصرفه في هذه الحالة ماضٍ ليس له رده إذا رشد لأن سكوت الولي مع علمه إمضاء له"(٤)، وقال المواق: "إذا تصرف المحجور بمرأى من وصيه وطال تصرفه، أفتى ابن الحاج وابن عتاب وابن رشد أن ما لحقه من دين فإنه يلزمه وتصرفه ماضٍ. قال البرزلي في نوازله، وبهذا هو العمل. وقال في موضع آخر ظاهر المدونة أنه متى رآه وليه وسكت فإنه ماضٍ، ويُحمل على أنه قصد ذلك وبه جرى العمل عندنا بتونس"(٥) وذكر الحطاب في مواهبه نحو ذلك(٦).

٢- قرينة دفع الضرر والغرر عمن يتعاملون مع الصبي المميز في بيعه وشرائه، فقد قاس الحنفية مسألة سكوت الولي عن بيع وشراء الصبي المميز على مسألة سكوت السيد عن تصرفات عبده(٧)، حيث اعتبروا سكوت السيد عن بيع العبد وشرائه إذناً له في التصرفات اللاحقة؛ لأن الناس لا يستطيعون أن يتبينوا حقيقة ما إذا كان العبد مأذوناً في كل مرة يعاملونه بها، ولكن بيعه وشراءه بحضور سيده وهو ساكت من شأنه أن يجعل الناس يعاملونه على أساس أن سيده راضٍ بتصرفاته، فإذا سكت السيد عن بيع وشراء عبده ثم ادعى بعد ذلك عدم رضاه، فإنه يكون عندئذٍ غاراً بالناس الذين تعاملوا مع العبد، فيلحق بهم الضرر المحقق، فقد يترتب على العبد ديون مستحقة لمن تعامل معه، فعدم اعتبار سكوت السيد إذناً من شأنه أن يؤخر

---

(1) انظر: الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٤٦-٢٤٧؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٢٩٤.

(2) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨١؛ الطرابلسي، معين الحكام، ص ١٦٠.

(3) الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي، ج٣، ص ٢٩٤.

(4) الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ٢٩٤.

(5) التاج والإكليل، ج٦، ص ٦٤٣.

(6) انظر: مواهب الجليل، ج٤، ص ٢٤٦-٢٤٧.

(7) انظر: الموصلي، الاختيار، ج٢، ص ١٠٠؛ البابرتي، العناية، ج٩، ص ٣١١.

سداد ديون المستحقين إلى حين إعتاق العبد وقد لا يعتق أصلاً، وفي هذا ضرر يلحق بهم(١)؛ ولذلك ذهب الحنفية إلى اعتبار سكوت السيد إذناً لدفع الضرر عن الآخرين، فسكوت الولي ينزل منزلة سكوت السيد في الحكم، كما اعتبر الحنفية سكوت الولي عن تصرفات الصبي المميز إذناً قياساً على الأخذ بالشفعة(٢)، بجامع دفع الضرر في كل منهما.

٣- قرينة العرف: فالعادة تقضي بأن الإنسان متى علم بسقوط حقه أو ضياعه من غير رضاه، فإنه يبادر إلى الرفض ومنع ذلك(٣)، فكما أن السيد إن لم يكن راضياً بتصرفات عبده عليه أن ينهاه بل ويؤدبه(٤) أيضاً، فكذلك الحال بالنسبة للولي، فلو لم يرد بسكوته إجازة الصبي لنهاه صراحة.

يتبين لنا مما سبق أن المعول عليه عند الحنفية ومن معهم من المالكية في اعتبار سكوت الولي عن تصرفات المميز إذناً أو إجازة هو: انضمام القرائن المرجحة لسكوته واستناده إليها، كقرينة حال الولي فهو الساكت في موضع الحاجة إلى البيان، وكقرينة دفع الضرر والغرر عمن يتعاملون مع الصبي المميز، بالإضافة إلى قرينة العرف، فاستناد الحنفية وبعض المالكية إلى هذه القرائن في إثبات ما ذهبوا إليه هو في الحقيقة أخذ ببيان الضرورة بنوعيه الثاني والثالث، حيث اعتبار السكوت بياناً بدلالة حال الساكت ولضرورة دفع الضرر والغرر عن الآخرين، أما فقهاء الحنابلة ومن معهم من المالكية فإنهم لم يعولوا على هذه القرائن أصلاً؛ لعدم اعتبارها رأساً، ذلك أنهم اعتبروا سكوت الولي خالياً عن القرائن فكان كالعدم، وبهذا يظهر أن لبيان الضرورة أثراً في اختلاف الفقهاء في بعض المسائل فضلاً عن أثره في اتفاقهم في مسائل أخرى.

([1]) انظر: السرخسي في أصوله، ج٢، ص ٥٣؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٦؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٧.

([2]) انظر: الموصلي، الاختيار، ج٢، ص ١٠٠.

([3]) انظر: الدريني في محاضراته، ص ١٤١.

([4]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٦؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ج١، ص ١٣٧؛ ابن نجيم، فتح الغفار، ص ٣٣٤.

المسألة السابعة: سكوت المشتري عن عيوب المبيع إذا علم بها.

قرر جمهور الفقهاء أن مطلق عقد البيع يقتضي السلامة من العيوب(١)، فهذا هو قصد المشتري من العقد(٢)؛ لذلك فقد أوجبوا للمشتري خيار الرد بالعيب متى ظهر له عيب* لم يكن قد اطلع عليه أو علم به ولم يخبره البائع به(٣)، فهذا القدر – وهو ثبوت خيار الرد بالعيب للمشتري في هذه الحالة – هو محل اتفاق بين الفقهاء، إلا أنهم اختلفوا في مدة ثبوت هذا الخيار(٤) أهو ثابت على الفور أم على التراخي؟ فبينما ذهب الشافعية(٥) إلى ثبوته على الفور بحسب ما تقتضيه العادة، نجد أن جمهور الفقهاء من الحنفية(٦) والمالكية(٧) والحنابلة(٨)، جعلوا حق المشتري في رد المعيب متراخياً*، ولكن ماذا لو اطلع المشتري على عيب في المبيع برؤيته أو علم به بإخبار البائع ثم سكت؟ أيكون سكوته رضاً بالمبيع معيباً فيسقط حقه بالرد أم لا يعتبر سكوته دالاً على ذلك؟ هذه هي المسألة وهذا هو محل النزاع فيها، وإليك بيان مذاهب الفقهاء في هذه المسألة على النحو الآتي:

([1]) انظر، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٩؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٤، ص ٨٧؛ الزيلعي، تبيين الحقائق ومعه حاشية الشلبي،، ج٤، ص ٣١؛ أبو زهرة، محمد، **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الفكر، ص٤٠٣

([2]) انظر: أبو زهرة، ص٤٠٣.

* معنى العيب الذي يوجب الفقهاء خيار الرد به هو: ما أوجب نقصاناً في قيمة المبيع بحسب عرف التجار.
انظر تعريفات العيب في: الجويني نهاية المطلب، ج٥، ص ٢٢٨؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص ٢٧٤؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٤، ص ٨٦.

([3]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٩؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص ٢٧٥؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج٤، ص ٨٦–٨٧؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٤، ص ٣١؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ١٢١.

([4]) انظر: العلفي، عبدالله محمد، **أحكام الخيارات في الشريعة الإسلامية والقانون المدني دراسة مقارنة**، طبعة سنة: (١٩٨٨م)، دار النهضة العربية، ص ٥٣١–٥٣٧.

([5]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج٥، ص ٢٦١؛ الرافعي، فتح العزيز في شرح الوجيز، ج٨، ص ٣٤٧؛ النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص ٤٧٨.

([6]) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ، ج٦، ص٦٦؛ ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، ج٥، ص ٣٢.

([7]) انظر: المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص ٣٥٥؛ عليش، منح الجليل، ج٥، ص ١٧١.

([8]) انظر: ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص ٥١؛ ابن تيمية، المحرر، ج١، ص٣٢٤.

* القائلون بالتراخي اختلفوا في تحديد مدته، فالمالكية جعلوا للمشتري حق رد المعيب خلال يومين فإذا أراد الرد قبل مضي يوم له ذلك من غير أن يحلف، أما إذا أراد الرد بعد اليوم فله ذلك إن حلف أنه لم يكن راضياً، أما بعد مضي يومين فليس له الرد مطلقاً هذا إن كان سكوته بلا عذر، أما إن كان سكوته عن الرد لعذر فله الرد من غير يمين، أما الحنفية والحنابلة فلم يحددوا زمناً معيناً لخيار الرد بالعيب، فاعتبر الحنفية زمان الرد بحسب كل عيب، والحنابلة اعتبروا ما يدل على رضا المشتري منهياً لزمن الخيار.
انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥،ص ٢٧٤؛ ابن تيمية، المحرر، ج١، ص ٣٢٤؛ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص ٤٢٦؛ الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير، ج٣، ص ١٦٦–١٦٧.

اعتبر جمهور الفقهاء من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] في المرجوح سكوت المشتري بعد علمه بالعيب عند البيع وقبل القبض دالاً على رضاه بالمعيب ومسقطاً لحقه في الرد بخيار العيب، فلا يملك رد المبيع ولا أخذ بدل العيب، وفي المقابل فإن الحنابلة[٥] في الصحيح من المذهب لم يعتبروا سكوت المشتري عن العيب بعد علمه به قبل القبض دالاً على رضاه بالمعيب ومسقطاً لحقه في رده. ووجه ما ذهب إليه الحنابلة هو: أن خيار المشتري بالرد بالعيب ثابت عندهم على التراخي*، فلا حد معين لانقضائه إلا إن وجد المشتري ما يدل على إسقاطه كاستعمال المعيب ونحوه[٦]، فمعنى هذا: أن سكوت المشتري عن العيب لا يكون مسقطاً لحقه في الرد ما دام حقه في الرد ممتداً، فيظهر للباحثة – والله أعلم– أن الحنابلة لم يجعلوا سكوت المشتري مع علمه بالعيب رضاً بالمعيب لخلوه (السكوت) عن القرينة، بل إن إثباتهم حق الرد بخيار العيب على التراخي يعد بمثابة القرينة الدالة على عدم الاعتداد بسكوت المشتري في إسقاط خيار الرد بالعيب، فتراخي الخيار هو قرينة صارفة عن اعتبار إسقاطه بالسكوت، فالقرائن كما يستدل بها على الرضا تارة فقد يستدل بها على خلافه تارة أخرى فتأمل.

وأما جمهور الفقهاء القائلين باعتبار سكوت المشتري عن المعيب بعد علمه رضاً به، فإنهم استدلوا فيما ذهبوا إليه بالأمور الآتية:

١. إن سكوت المشتري يعد في هذه الحالة سكوتاً في معرض الحاجة إلى البيان؛ وذلك لأنه سكت عن العيب مع اطلاعه عليه برؤيته أو علمه به بإخبار البائع، فسكوته في هذه الحالة يعد رضاً منه بالمعيب، إذ لو كان غير راضٍ لما سكت؛ لذلك فإن الحنفية[٧] جعلوا سكوته كالنطق والإفصاح، قال الطرابلسي من الحنفية: "السكوت قبل البيع عند الإخبار

([1]) انظر: المرغيناني، الهداية، ج٣، ص ٣٧؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨١؛ ابن نجيم، الفوائد الزينية، ص٤٩؛ ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، ج٥، ص ٤٧.

([2]) انظر: الدردير، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ج٣، ص ١٢٠–١٢١؛ المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص ٣٥٥؛ الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير، ج٣، ص ١٦٦–١٦٧.

([3]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٥٠؛ الجويني، نهاية المطلب، ج٥، ص ٢٣١؛ النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص ٤٨١.

([4]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ١٠٩؛ ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص ٥٢؛ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص ٤٢٦.

([5]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ١٠٩؛ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص ٤٢٦.

* ووجه إثبات الحنابلة خيار الرد بالعيب على التراخي هو: دفع الضرر عن المشتري، وإنما قالوا بذلك قياساً على حق القصاص، إذ أنه ثابت على التراخي أيضاً.
انظر: ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ١٠٩.

([6]) انظر: ابن تيمية، المحرر، ج١، ص ٣٢٤؛ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص ٤٢٦.

([7]) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج٦، ص ٧٤؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٨١؛ ابن نجيم، الفوائد الزينية، ص٤٩؛ ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار، ج٥، ص ٤٧.

بالعيب رضاً بالعيب حتى لو قال رجل لآخر: هذا العبد معيب فسمعه وأقدم مع ذلك على شرائه فهو رضاً بالعيب لو كان المخبر عدلاً لا لو كان فاسقاً عند أبي حنيفة وعندهما هو رضاً لو كان فاسقاً"[١]، وقال صاحب البحر من الحنفية: "خيار العيب يسقط بالعلم به وقت البيع أو وقت القبض والرضا به بعدهما،"[٢] فسكوت المشتري إنما جعل إسقاطاً لحقه في رد المعيب اعتباراً بحاله؛ ولذلك فإننا نجد أن من اعتبر سكوت المشتري عن العيب مع علمه به رضاً بالمعيب قيّد هذا الاعتبار بقيدين:

أ. أن يكون المشتري عالماً بالعيب قبل القبض[٣]، وذلك باطلاعه عليه مباشرة أو بإخبار البائع له، فسكوت المشتري مع علمه بالعيب يعد رضاً منه دلالة بإسقاط حقه في الرد بخيار العيب.

ب. أن يتمكن المشتري من رد المعيب لانتفاء الأعذار التي تحول بينه وبين الرد[٤] كالسفر والمرض[٥]، فسكوت المشتري عن العيب مع قدرته على رده لخلوه من الأعذار يعد قرينة دالة على رضاه بالمبيع معيباً، وإلا لما سكت ولما ترك رد المعيب مع أن بإمكانه ذلك، قال إمام الحرمين: "... فحق الرد ثابت على الفور والبدار، فإن رضي بالعيب القادر على الرد، أو لم يرضَ وقصر في الرد، وسكت مع التمكن من النطق فيبطل حقه"[٦]، وقال الدسوقي: "... إذا اطلع على العيب وسكت ثم طلب الرد، فإن سكوته لعذر رد مطلقاً طال الوقت أم لا بلا يمين، وإن كان سكوته بلا عذر، فإن رد بعد يوم ونحوه أجيب لذلك مع اليمين، وإن طلب الرد قبل مضي يوم أجيب لذلك من غير يمين، وإن طلب الرد بعد أكثر من يومين فلا يجاب، ولو مع اليمين"[٧].

([1]) معين الحكام، ص ١٦٠.

([2]) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٦، ص ٧٤

([3]) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج٥، ص ٢٦١؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٨١؛ الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير، ج٣، ص ١٢١.

([4]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٥٠؛ النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص ٤٨١؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ج٦، ص ٧٤؛ الخرشي، شرح مختصر خليل، ج٥، ص ١٣٧؛ الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير، ج٣، ص ١٦٧.

([5]) انظر: الدردير، الشرح الصغير ومعه حاشية الصاوي، ج٣، ص ١٦٧.

([6]) نهاية المطلب، ج٥، ص ٢٣١.

([7]) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٣، ص ١٢١.

٢. إن دفع الضرر عن البائع برد المعيب له من قبل المشتري بعد سكوته عنه وهو عالم به يقضي باعتبار سكوت المشتري والحالة هذه مسقطاً لحقه في الرد دفعاً لهذا الضرر[١]؛ ولهذا أثبت الشافعية حق الرد على الفور.

فالجمهور جعلوا سكوت المشتري رضاً بالمعيب لاعتبارين:

الأول: دلالة حاله: حيث إنه ترك التصريح بالرد في محله مع علمه بالعيب واطلاعه عليه.

الثاني: دفع الضرر عن البائع؛ وذلك لأن الاصل في عقد البيع اللزوم[٢]، فمتى أسقط المشتري حقه في رد المعيب لسكوته صار العقد لازماً، فالقول برد المعيب للبائع لعدم اعتبار سكوت المشتري رضاً يجعل العقد غير لازم، وفي هذا إلحاق ضرر بالبائع كما أرى والله أعلم.

فهذه الاعتبارات هي قرائن تضطرنا لاعتبار سكوت المشتري عن العيب رضاً بالمعيب بعد علمه بذلك قبل القبض، فسكوته معها (القرائن) هو من قبيل بيان الضرورة بنوعيه الثاني والثالث، وهذا ما أرجحه لقوة القرائن المرجحة لجانب الرضا على الجوانب الأخرى، وها هنا يظهر أثر بيان الضرورة في بناء أحكام بعض الفروع الفقهية وفقاً للأخذ به من قبل الحنفية والجمهور.

المسألة الثامنة: نكول المدعى عليه عن اليمين.

إن القول ببيان الضرورة قد أسهم بشكل بارز في التقاء الفقهاء واتفاقهم في بعض المسائل، إلا أنه من ناحية أخرى كان له أثره الواضح في اختلاف الفقهاء في مسائل أخرى، والأخذ ببيان الضرورة قد ينتج عنه اختلاف الفقهاء في حكم المسألة الواحدة على الرغم من الاحتجاج به من قبل الفرقاء فيها، ولبيان هذا تفصيلاً نورد في هذا المقام مسألة: سكوت المدعى عليه عن حلف اليمين كدليل على صحة ما قدمنا..

إن إقامة أية دعوى توجب على طالب الحق (المدعي) التقدم للقضاء بدعواه، فإن لم يكن معه بينة تثبت صحة ما يدعيه، ولم يقر المدعى عليه بما ادعاه خصمه، فعندئذٍ يطلب القاضي من المدعى عليه الحلف ليدفع عن نفسه، وقد يحلف المدعى عليه وقد يمتنع عن اليمين الواجبة

([1]) انظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٥٠؛ السبكي، تكملة المجموع، ج١٢، ص ١٣٩.
([2]) انظر: الرافعي، فتح العزيز في شرح الوجيز، ج٨، ص ٣٤٧؛ السبكي، تكملة المجموع، ج١٢، ص ١٣٩.

عليه[١]، فامتناع المدعى عليه عن حلف اليمين بعد توجهها إليه لعدم البينة بقوله: لا أحلف أو أنا ناكل أو يسكت[٢]، وهذا ما يعرف بـــ: النكول، وما يهمنا في هذه المسألة هو سكوته عن حلف اليمين، فبماذا يقضي القاضي في هذه الحالة؟ هل يقضي على المدعى عليه بنكوله فيستوفى منه الحق للمدعي أم يعتبر سكوته إنكاراً فيرد اليمين على طالب الحق؟ هذا هو موضع الخلاف في هذه المسألة، ويرجع اختلاف الفقهاء فيها إلى أسباب ثلاثة:

١. تعدد الأحاديث النبوية المتعلقة بحكم النكول*.
٢. تعدد نقل الإجماع السكوتي وادعاء انعقاده من قبل الفرقاء في المسألة[٣].
٣. اختلافهم في دلالة سكوت المدعى عليه[٤]، هل يعد سكوته مجرداً عن أية قرينة فلا يعتد به أم أن سكوته يعتضد ببعض القرائن المرجحة لجانب على آخر؟

وبناءً على ما تقدم فإننا نجد أن الفقهاء اختلفوا في حكم نكول المدعى عليه عن اليمين، حيث انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: ويرى أصحابه أن امتناع المدعى عليه عن اليمين بسكوته يوجب القضاء عليه بنكوله، فيثبت عليه الحق للمدعي ويستوفى منه، وإلى هذا ذهب الحنفية[٥] والحنابلة[٦] في المشهور[٧] عندهم.

([1]) انظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج٣، ص ١٨٢–١٨٣؛ إبراهيم، أحمد إبراهيم، **طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ومقارنتها بما جاء في القوانين الوضعية**، طبعة سنة: (١٣٤٧هـــ)، المطبعة السلفية، القاهرة، ص ٢٦٣؛ أبو فارس، محمد عبد القادر، **القضاء في الإسلام**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الفرقان، ص ١٢٣.

([2]) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٨، ص ٦٦١؛ ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص ٢١١؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٥؛ المواق، التاج والإكليل، ج٨، ص ٢٧٣؛ الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير، ج٤، ص ٣١٧.

* تعددت الأحاديث في حكم النكول، فبعضها جاء صريحاً بـــ: القضاء به على المدعى عليه والبعض الآخر دل بمنطوقه على أن حكم النكول هو: رد اليمين على المدعي، ولسنا هنا بصدد تفصيل القول في هذه الأحاديث وما استدل به كل فريق، حيث إننا نذكر في هذه المسألة ما يتعلق ببيان الضرورة من أدلة، وأما الأدلة الأخرى فليرجع فيها إلى مواضعها.

انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٧، ص ٣٤؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٨٦٤ فما بعدها؛ ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص ٢١١؛ القرافي، الذخيرة، ج١١، ص ٧٦–٧٩؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٤، ص ٢٩٤؛ ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، ج٨، ص١٨٧–١٨٨؛ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية، **الطرق الحكمية**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، مكتبة دار البيان، ص ٩٣ فما بعدها، ص ١٢٦ فما بعدها؛ أبو فارس، القضاء في الإسلام، ص١٢٣–١٣٤.

([3]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص٢٣٠؛ القرافي، الذخيرة، ج١١، ص ٧٧؛ الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الفكر، ج٢، ص ٦٢٨.

([4]) انظر: النووي، روضة الطالبين، ج١٢، ص ٤٤؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٥؛ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج٤، ص ٤٠٤.

([5]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٧، ص ٣٧.

([6]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٢١١.

([7]) انظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، ص٩٣.

الفريق الثاني: وهم المالكية[١] والشافعية[٢] وأبو الخطاب[٣] من الحنابلة، حيث ذهب أصحاب هذا الفريق إلى القول: بمنع القضاء على المدّعى عليه بنكوله، بل ترد اليمين على المدعي، ونبين فيما يأتي أدلة كل فريق:

فالحنفية قد ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه أخذاً ببيان الضرورة وذلك من وجهين:

الأول الإجماع السكوتي: فقد روي عن غير واحد من الصحابة قضاؤه بالنكول على المدعى عليه، فقد روي عن عثمان وعلي وابن عباس وأبي موسى الأشعري والقاضي شريح أنهم قضوا على المدعى عليه بنكوله، ولم تخفَ أقضيتهم عن الصحابة ولم ينقل إنكارها أو مخالفتها فكان هذا إجماعاً[٤] منهم على أن حكم النكول هو: القضاء به على المدعى عليه، إلا أن هذا الإجماع معارض بإجماع آخر استدل به الفريق الثاني، ولم يعلم لهم مخالف فكان إجماعاً[٥] على أن حكم النكول هو: رد اليمين على المدعي.

ويجاب على استدلال الحنفية هذا: إنه من غير المسلّم كون هذا الإجماع من قبيل بيان الضرورة، فصحيح أن بعض الصحابة سكتوا عن إنكار قضاء البعض الآخر بالنكول على المدعى عليه، إلا أن الساكتين ليسوا جميع الصحابة بدليل ما روي صراحة عن بعض الصحابة: مخالفتهم ذلك وردهم اليمين على المدعي وعدم قضاءهم بالنكول على المدعى عليه، فلم يتحقق موضع الوجوب وذلك بفعل البعض وسكوت الباقين من غير مخالفة ليقال إن الساكتين تركوا الإنكار في موضع الحاجة إلى البيان فكان إجماعاً منهم على ذلك بدلالة حالهم، فدليل الحنفية هذا ليس من القوة بحيث يستدل به في هذا المقام.

الثاني: اعتبر الحنفية امتناع المدعى عليه عن اليمين بسكوته مع إمكان حلفه موجباً لثبوت الحق عليه، فيقضى عليه بالنكول اعتباراً بدلالة حاله[٦]، بيان ذلك: أن اليمين إنما شرعت لتكون حجة للمدعى عليه ليدفع بها عن نفسه، فامتناع المدعى عليه عن اليمين بالسكوت بعد لزومها ووجوبها عليه لعدم البينة والامتناع بالسكوت مع القدرة عليه لعدم آفة بكم أو صمم كل

(1) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٨٦٤؛ القرافي، الذخيرة، ج١١، ص ٧٦.
(2) انظر: الشافعي، الأم، ج٧، ص ٣٩؛ الجويني، نهاية المطلب، ج١٨، ص ٦٦٠؛ الغزالي، الوسيط، ج٧، ص ٤٢٤.
(3) انظر: ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص ٢١١.
(4) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص ٢٣٠؛ الشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق، ج٤، ص ٢٣٠.
(5) انظر: القرافي، الذخيرة، ج١١، ص ٧٧ ؛ الشربيني، الإقناع، ج٢، ص٦٢٨ .
(6) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ٢٠٠؛ النسفي، كشف الأسرار، ج٢، ص ١٣٦؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٤؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٧.

هذا يدل على: أن المدعى عليه إنما سكت عن الحلف تحرزاً عن الوقوع في أمر عظيم، وهو: حلف اليمين الكاذبة، حيث إنه لا يظن بالمسلم الامتناع عن أداء الواجب إلا إذا كان يخشى أمراً أعظم[١] منه وهو: اليمين الكاذبة، فامتناعه مع حاله هذا يدل على صحة ما ادعاه عليه خصمه وإلا لما ترك الواجب وهو حلف اليمين ليدفع به الضرر عن نفسه لو كان محقاً؛ لذلك ذهب الصاحبان[٢] من الحنفية إلى اعتبار سكوت المدعى عليه عن اليمين إقراراً بوجوب المدعى به عليه، إلا أن أبا حنيفة[٣] نحا منحىً آخر، فهو لم يجعل سكوت المدعى عليه عن اليمين إقراراً منه بوجوب ما ادعاه الخصم عليه احترازاً عن اليمين الكاذبة، بل اعتبر سكوته بذلاً لنفس اليمين؛ وذلك ترفعاً عن حلف اليمين الصادقة اقتداءً ببعض الصحابة، وعملاً بظاهر قوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ) [٤]، فالناكل يقضى عليه بنكوله عند أبي حنيفة، ولكن على سبيل البذل والفداء لا على سبيل الإقرار[٥].

وقد اعترض أصحاب الفريق الثاني على هذا الاستدلال، ذلك أن السكوت محتمل، فكما أن المدعى عليه قد يسكت عن حلف اليمين تحرزاً عن الوقوع في الكذب، فقد يكون سكوته ترفعاً عن اليمين الصادقة[٦] أيضاً، وقد يسكت لجهله بحكم النكول[٧]، ومع كل هذه الاحتمالات لا يكون سكوته دالاً، حيث لا مرجح لأحد الاحتمالات على الآخر، فيكون سكوته كالعدم وما يبنى عليه مثله، ويجاب على اعتراضهم هذا: بأن الحنفية لا يسلمون بأن سكوت المدعى عليه محتمل، حيث إن قرينة حال الناكل وهو امتناعه عن أداء الواجب مع قدرته على الحلف تستوجب اعتبار سكوته إقراراً بثبوت المدعى به عليه، فلا يقال بعد هذا: إن سكوت المدعى عليه يحتمل لأكثر من وجه على حد سواء، وما أورده الفريق الثاني من احتمالات هي ساقطة رأساً، فاحتمال كون السكوت ترفعاً عن اليمين الصادقة ترده ضرورة أداء الواجب وهي: حلف المدعى عليه لليمين لدفع الضرر عن نفسه، فالترفع عن اليمين الصادقة غير ضروري وأداء الواجب بحلف اليمين لدفع الضرر ضروري[٨]، فيقدم الضروري على ما دونه، واحتمال الجهل

([1]) انظر المراجع السابقة؛ البخاري، كشف الاسرار، ج٣، ص ٢٢٥.
([2]) انظر: الشاشي في أصوله ومعه تعليق اللكنوي، ص ٢٠٠؛ البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٥
([3]) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٥.
([4]) سورة البقرة، آية: ٢٢٤.
([5]) انظر البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٥.
([6]) انظر: زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج٤، ص ٤٠٤؛ أحمد إبراهيم، طرق القضاء، ص ٢٦٦.
([7]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص ٢١١؛ أحمد إبراهيم، طرق القضاء، ص٢٦٦.
([8]) انظر: أحمد إبراهيم، طرق القضاء، ص ٢٦٦.

بما يترتب على النكول مدفوع أيضاً بما ذكره جميع الفقهاء، ومنهم المالكية[١] والشافعية،[٢] حيث قالوا: إنه من المستحب للقاضي أن يعرض اليمين على المدعى عليه ثلاثاً[٣]، وأن يعلمه بعاقبة نكوله،[٤] فلم يبق إلا احتمال واحد وهو: أن المدعى عليه ما سكت إلا تحرزاً عن اليمين الكاذبة، فيتعين بموجب ذلك القضاء عليه بنكوله بهذه القرينة[٥]، والله أعلم.

وأما أدلة المالكية والشافعية فقد أشرنا إليها في ثنايا الردود على أدلة الحنفية، ونذكرها فيما يأتي موجزين:

الأول: استدلوا على مذهبهم القاضي برد اليمين على المدعي إذا ما نكل المدعى عليه بما روي أن عمر رد اليمين على طالب الحق (المدعي) ولم يقض على المدعى عليه بنكوله، وكان هذا بمحضر من الصحابة فلم ينكروا عليه، ولم يعلم له مخالف، فكان إجماعاً منهم على رد اليمين على المدعي[٦]، وبيّنا أن هذا الإجماع معارض بالإجماع الذي نقله الحنفية، فلم يكن دليلهم هذا سالماً عن المعارضة.

الثاني: استدلوا على مذهبهم بكون سكوت المدعى عليه محتملاً، فهو متردد بين أكثر من احتمال دون مرجح لأحدها على الآخر[٧]، فسكوت المدعى عليه هو سكوت في نفسه فهو بمنزلة السكوت عن الجواب في الابتداء فكان سكوته إنكاراً[٨]، فترد بذلك اليمين على المدعي، واستدلالهم هذا لا ينهض حجة رأساً؛ وذلك لأن الاحتمالات التي أوردوها مدفوعة بضرورة أداء المدعى عليه للواجب وهو حلف اليمين لدفع الضرر عن نفسه[٩]، فالضرر هو:مؤاخذته بالحق الذي ادعاه عليه خصمه، فسكوته والحالة هذه إن دل على شيء فإنما يدل على إقراره بثبوت الحق عليه والله أعلم.

وبعد التأمل والنظر في أدلة كلا الفريقين يتبين للباحثة قوة ما استدل به الحنفية؛ ذلك أن استدلالهم بالإجماع السكوتي وإن لم يسلم من المعارضة إلا أن استدلالهم بالقرائن المرجحة يعد

(1) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص ٨٦٤.
(2) انظر: الجويني، نهاية المطلب، ج١٨، ص ٦٦٠؛ الغزالي، الوسيط في المذهب، ج٧، ص ٤٢٤.
(3) انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٧، ص ٣٤؛ ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٢١١.
(4) انظر: النووي، روضة الطالبين، ج١٢، ص ٤٣-٤٤.
(5) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٥؛ صدر الشريعة، التوضيح، ج٢، ص ٩٤؛ منلا خسرو، مرآة الأصول، ج٢، ص ١٦٧.
(6) انظر: القرافي، الذخيرة، ج١١، ص ٧٧؛ الشربيني، الإقناع، ج٢، ص ٦٢٨.
(7) انظر: ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص ٢١١؛ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج٤، ص ٤٠٤.
(8) انظر: النووي، روضة الطالبين، ج١٢، ص ٤٤.
(9) انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج٣، ص ٢٢٥؛ أحمد إبراهيم، طرق القضاء، ص٢٦٦.

شاهداً قوياً يعتضد به السكوت، فيكون السكوت اعتباراً بهذه القرائن بمنزلة إقرار المدعى عليه بصحة ما ادعاه عليه خصمه والله أعلم.

المسألة التاسعة: نقض بعض الكفار الهدنة وسكوت الباقين عن الإنكار.

تقرر فيما سبق أن كثيراً من الأصوليين قالوا بحجية الإجماع السكوتي وعدّوه من قبيل بيان الضرورة، حيث إن قول البعض أو فعلهم متى استفاض وانتشر وعلم به الباقون فسكتوا عن إنكاره، واستمروا على سكوتهم هذا مع خلوه عن أمارات الرضا أو السخط بعد مضي مدة النظر والتأمل وقبل استقرار المذاهب، فجُعل سكوتهم والحالة هذه إقراراً ورضىً بما قاله البعض أو فعلوه؛ لأنه سكوت في موضع الوجوب والحاجة فكان بياناً، ويمكننا أن نخرج بناءً على هذا أن: كل مسألة تتحقق فيها صورة* الإجماع السكوتي تعد من قبيل بيان الضرورة قولاً واحداً لتحقق مناطه فيها، وهو: اعتضاد السكوت بالقرائن المرجحة، وكمثال حي وصريح على ما قررنا نتناول فيما يأتي مسألة: نقض بعض أهل الهدنة وسكوت الباقين لنتبين موقف الفقهاء من هذا السكوت، هل يعد عندهم بياناً فتبنى عليه الأحكام أم أنه كالعدم؟

إن الشارع الحكيم حيث شرع للمسلمين المهادنة* مع أهل الحرب ما قصد من تشريعه هذا إلا تحقيق المصلحة للمسلمين[١]، وانطلاقاً من هذه المصلحة فللمسلمين أن ينقضوا العهد مع أهل الهدنة، والنقض كما يكون من المسلمين قد يكون من أهل الحرب ابتداءً، ونقض أهل الحرب للهدنة لا يخلو عن حالتين:

---

* المراد من تحقق صورة الإجماع السكوتي في هذه المسألة هو: أن ترد مسألة فيذهب بعض الأطراف فيها إلى قول أو فعل ما وتسكت بقية الأطراف مع توفر القرائن المرجحة، فلا نقصد من هذا حقيقة الإجماع السكوتي ومعناه، حيث إنه لا يكون إلا من قبل أهل الحل والعقد أو الفقهاء والعلماء في المسائل الشرعية العملية، ومسألتنا هذه الساكتون فيها هم الكفار وأهل الحرب، ولكن صورة الإجماع السكوتي متمثلة فيها من حيث نقض البعض وسكوت الباقين فتأمل.

*عرّف الحنفية الهدنة بأنها: "المعاهدة والصلح على ترك القتال"، وعرّفها المالكية بأنها: "عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام"، وعند الشافعية هي: "مصالحة أهل الحرب على ترك القتال المدة الآتية بعوض أو غيره"، وعرفها الحنابلة: "... عقد إمام أو نائبه على ترك القتال، مع الكفار (مدة معلومة)".

الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١٠٨؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص ٣٦٠؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج٨، ص ١٠٦؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج١، ص ٦٥٥.

(1) انظر: ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٣٦٢؛ الموصلي، الاختيار، ج٤، ص ١٢٠؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج٨، ص ١٠٦؛ الميداني، اللباب في شرح الكتاب، ج٤، ص ١٢٠.

أولاهما: أن ينقضوا الهدنة باتفاقهم جميعاً[١]، فعندئذٍ يعتبروا ناقضين جميعاً للعهد، وبموجب ذلك يرفع الأمان عن أنفسهم وأموالهم[٢].

ثانيهما: قد يكون النقض من البعض دون البعض الآخر، وذلك بأن ينقض بعض أهل الحرب الهدنة ويسكت الباقون[٣]، فما الحكم في هذه الحالة؟ هل يعتبر النقض في حق الساكتين أيضاً ضرورة أم يقتصر في النقض على المباشرين (الناقضين دون سواهم)؟ هذا ما أبينه أبلغ بيان فيما يأتي:

إذا نقض بعض أهل الحرب الهدنة وأنكر عليهم الباقون بقول أو فعل، بأن يعلموا إمام المسلمين أو نائبه بأنهم مقيمون على العهد أو يعتزلوا الناقضين ويتركوا مساكنتهم، ففي هذه الحالة يعتبر النقض في حق من باشره وبادر إليه هذا عند الشافعية[٤] والحنابلة[٥]، وأما إذا نقض بعض أهل الهدنة وسكت الباقون ولم ينكروا بقول أو فعل فهذا هو محل البحث في مسألتنا هذه، وها هنا يظهر ما للأخذ بيان الضرورة من أثر في بناء حكمها.

فالشافعية[٦] والحنابلة[٧] اعتبروا سكوت الباقين عن إنكار ما فعله البعض نقضاً في حقهم أيضاً، (الساكتين) فيتعين النقض في حق الجميع، وهذه جملة من أقوال الفقهاء في ذلك:

قال شمس الدين المقدسي من الحنابلة: "... وكذلك إذا نقض بعض أهل الذمة العهد وسكت بقيتهم لم يكن سكوتهم نقضاً وفي عقد الهدنة يكون نقضاً"[٨]، وقال الشربيني من الشافعية في هذا السكوت: "(ولو نقض بعضهم) الهدنة بشيء مما مر (ولم ينكر الباقون) عليهم (بقول ولا فعل) بأن سكتوا ولم يعتزلوهم (انتقض فيهم) أي الباقين (أيضاً) لأن سكوتهم يشعر بالرضا

([1]) انظر: النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص ٣٣٧؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص ٨٦؛ البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص ١١٢؛ الميداني، اللباب في شرح الكتاب، ج٤، ص ١٢٠.

([2]) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص ١٠٩؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٦، ص ٨٩.

([3]) انظر: شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج١٠، ص ٦٣٠-٦٣١؛ زكريا الأنصاري، الغرر البهية مع حاشيتي العبادي والشربيني، ج٥، ص ١٥٠؛ الهيثمي، تحفة المحتاج، ج٩، ص ٣٠٨.

([4]) انظر: ؛ زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب في شرح منهج الطلاب**، طبعة سنة:(١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، دار الفكر، ج٢، ص ٢٢٥؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج٦، ص ٨٩ المحلي في شرحه على المنهاج مع حاشيتي قيلوبي وعميرة، ج٤، ص ٢٣٩.

([5]) انظر: البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص ١١٣؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج١، ص ٦٥٨؛ السيوطي، مطالب أولى النهى، ج٢، ص ٥٩١.

([6]) انظر: النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص ٣٣٧؛ الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ط:١(١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م)، مؤسسة الرسالة، ص٤٥٣؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج٨، ص ١٠٩.

([7]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص ٢٩٩،٣٦٢؛ البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص ١١٢-١١٣.

([8]) الشرح الكبير، ج١٠، ص ٦٣٠-٦٣١.

فجعل نقضاً منهم كما أن هدنة البعض وسكوت الباقين هدنة في حق الكل"[١]، وقال صاحب الكشاف من الحنابلة: "(وإن نقض بعضهم) العهد (دون بعضٍ فسكت باقيهم عن الناقض) للعهد (ولم يوجد منهم إنكار)على الناقض (ولا مراسلة الإمام) في شأنه (ولا تبرؤوا) منه (فالكل ناقضون) للعهد لرضاهم بفعل أولئك، وإقرارهم لهم"[٢].

فيتبين لنا مما تقدم من أقوال بعض الفقهاء أن الشافعية والحنابلة إنما اعتبروا سكوت الباقين عن إنكار نقض البعض للهدنة نقضاً في حقهم أيضاً؛ وذلك لاعتبارين:

١. دلالة حالهم: فالساكتون ما داموا مستمرين على مساكنة الناقضين فلم يعتزلوهم، ولم يرسلوا لإمام المسلمين أو نائبه ليعلموه كونهم باقين على الهدنة[٣]، فسكوتهم هذا يعد قرينة واضحة وصريحة تدل على أن سكوتهم مع حالهم هذا يعتبر نقضاً في حقهم حكماً؛ لأنهم لو لم يكونوا راضين عما فعله بعضهم لأظهروا ذلك بأن يتركوا مساكنتهم، أو يرسلوا إلى الإمام لإعلامه ببقائهم على العهد إن لم يكونوا قادرين على اعتزال الناقضين، فمتى لم يباشروا هذا أو ذاك علم ضرورة أنهم ناقضون بسكوتهم.

٢. إن عقد الهدنة عقد ضعيف[٤]، فهو عقد مؤقت ينتهي بانتهاء مدته[٥]، فهو غير آكد ببذل الجزية[٦]، فسكوت الباقين وتركهم للإنكار يدل على انتقاض العهد فيهم أيضاً، وأخذ هذا بعين الاعتبار أولى وأقوى دلالة من اعتبار بقاء الهدنة في حقهم مع سكوتهم، فكان انتقاض العهد في الساكتين أبلغ من بقائهم عليه نظراً لضعفه وقوة سكوتهم المعتضد بالقرائن المرجحة، ولما كان عقد الهدنة ضعيفاً، كان احتمال لحوق الضرر بالمسلمين نتيجة نقضه قوياً وكبيراً؛ وذلك لأن عقد الهدنة عقد غير آكد[٧] ببذل الجزية فقد يتهاون فيه أهل الحرب لضعفه، لا سيما وإن كان بلا مقابل،

---

(1) مغني المحتاج، ج٦، ص ٨٩.

(2) البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص ١١٢-١١٣.

(3) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٦، ص ٨٩؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج٨، ص ١٠٩؛ الهيثمي، تحفة المحتاج، ج٩، ص ٣٠٨؛ زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢،ص٢٢٥. البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص ١١٢-١١٣.

(4) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٦، ص ٨٩؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج٨، ص ١٠٩؛ الهيثمي، تحفة المحتاج، ج٩، ص ٣٠٨؛ المحلي في شرحه على المنهاج، ج٤، ص ٢٣٩.

(5) انظر: الرملي، نهاية المحتاج، ج٨، ص ١٠٧؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج١، ص ٦٥٨؛ السيوطي، مطالب أولي النهى، ج٢، ص ٥٩٠-٥٩١.

(6) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص ٢٩٩؛ النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص ٣٣٧؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج١٠، ص ٥٨٣؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج٨، ص ١٠٨.

(7) انظر ابن قدامة، المغني، ج٩، ص ٢٩٩؛ النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٣٣٧.

ومن جهة أخرى فإن أهل الحرب ليسوا في قبضة الإمام ولا تحت ولايته كما هو حال أهل الذمة، فيكون خطرهم بموجب ذلك عظيماً وكبيراً لاحتمال إغارتهم على المسلمين(١)؛ ولذلك جعل الشافعية والحنابلة سكوت الباقين عن الإنكار نقضاً في حق الساكتين أيضاً لدفع ضرر أهل الحرب والكفار، لا سيما وأن الهدنة ما شرعت إلا لمصلحة المسلمين(٢)، فمتى تبدّى لهم أن في نقض الهدنة دفعاً للضرر وجلباً للمصلحة فيتعين عندئذٍ النقض كما هو الحال في هذه المسألة.

فهاهنا قرينتان احتفّ بهما السكوت:

الأولى: قرينة حال الساكتين التاركين للإنكار قولاً أو فعلاً.

الثانية: قرينة دفع الضرر عن المسلمين، فبموجب هاتين القرينتين جُعل سكوت الباقين نقضاً في حقهم ضرورة.

فهذه المسألة يتمثل فيها نوعان من أنواع بيان الضرورة: الأول: ما جُعل بياناً بدلالة حال الساكت، والثاني: ما ثبت بياناً لضرورة دفع الضرر، وبهذا يظهر أثر بيان الضرورة في الفروع الفقهية عند الجمهور.

---

(1) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص ٢٩٩؛ شمس الدين المقدسي، الشرح الكبير، ج١٠، ص٥٨٣؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ج١، ص ٦٥٨؛ السيوطي، مطالب أولي النهى، ج٢، ص ٥٩٠.

(2) انظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص ٣٦٢.

الخاتمة

بعد الوقوف على بيان الضرورة وتفصيل القول فيه من الناحيتين: الأصولية والفقهية، فإنني أخلص من ذلك إلى النتائج الآتية:

١. جعل بعض الحنفية الدلالة على ضربين: عقلية ووضعية، وقسموا كلاً من هذين النوعين إلى قسمين: دلالة لفظية وغير لفظية، فالدلالة الوضعية اللفظية هي المقصودة في مباحث الدلالة عند الأصوليين، والدلالة الوضعية غير اللفظية هي: التي أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل، وهي ذاتها بيان الضرورة موضوع هذه الدراسة.

٢. ولما كان بيان الضرورة لا يعد نوعاً من أنواع البيان عند المتكلمين رأساً، فكان من الطبيعي أن لا نجد له تعريفاً عندهم، وهذا بخلاف الحنفية الذين نصوا على اعتباره، حيث تعددت تعريفاتهم لبيان الضرورة، إلا أنها جميعاً تصب في معنى واحد وهو: أنه نوع بيان يقع بما لم يوضع له، أي: بالسكوت.

٣. إلا أن الباحثة وجدت أن تلك التعريفات لا تسلم عن الأخذ والرد؛ لذا فقد اخترت تعريفاً لبيان الضرورة وهو: إظهار المقصود بالسكوت الذي أوجبت القرائن الناشئة عن الدليل اعتباره، فهذا تعريف لبيان الضرورة باعتبار موجبه، وهو ما خلت عنه تعريفات الأقدمين.

٤. يتبين من خلال التعريف المختار لبيان الضرورة أن: الضرورة في هذا المقام لا يراد بها معناها الشرعي في اصطلاح الأصوليين والفقهاء، بل يقصد بها: القرائن الناشئة عن الدليل التي يتعين بموجب انضمامها للسكوت اعتباره دالاً.

٥. إن الفيصل في تمييز كل نوع من أنواع بيان الضرورة هو: طبيعة القرينة التي يعتضد بها السكوت، حيث تتعدد هذه القرائن وتتنوع، ويتنوع بيان الضرورة وفقاً لتنوعها، ومن هذه القرائن المعتبرة: قرينة العرف اللغوي واستعمال أهل اللسان، فاعتضاد السكوت بهذه القرينة يمثل نوعين من أنواع بيان الضرورة، هما الأول والرابع، حيث اعتبر السكوت فيهما بياناً بموجب هذه القرينة، وقد يعتضد السكوت بقرينة الحال، كأن يسكت الذي من شأنه التكلم ويترك الكلام في موضع الحاجة إلى البيان، فالسكوت والحالة هذه ينزل منزلة النطق بدلالة حال الساكت، وهذا هو جوهر النوع الثاني من أنواع بيان الضرورة، ومن القرائن المعتبرة أيضاً: قرينة دفع الغرر والضرر اللذين قد يترتبان على السكوت،

فضرورة دفع الغرر والضرر هي قرينة معتبرة يتعين بموجبها اعتبار السكوت بياناً، وهذا ما ينطق به النوع الثالث من أنواع بيان الضرورة.

٦. لم يقتصر الاحتجاج ببيان الضرورة على الحنفية وحدهم، بل إن كثيراً من المتكلمين أخذوا به وإن لم يسموه بذلك، حيث يستمد حجيته من جملة أدلة أهمها:

أ. العرف اللغوي والعملي.

ب. السنة التقريرية.

ج. الإجماع السكوتي.

د. القاعدة الفقهية: السكوت في معرض الحاجة بيان.

ه. مجموع النصوص والقواعد التي تنهى عن الضرر جملة.

٧. يلتقي بيان الضرورة (دلالة السكوت) مع دلالة الإشارة في عدة وجوه أهمها:

أ. إن كلتا الدلالتين هما من قبيل الدلالة الألتزامية بالمعنى الأعم.

ب. تتفاوت كلتا الدلالتين بين القطعية و الظنية، كما تتفاوتان وضوحاً وخفاءً.

٨. إلا أن هناك ثمة فروق بين هاتين الدلالتين منها:

أ. من حيث مستند الدلالة: فبيان الضرورة دلالة سكوت، أما دلالة الإشارة فإن اللفظ فيها هو الدال.

ب. من حيث قصد الشارع لها: فالقصد من بيان الضرورة هو :جعل السكوت دالاً ومبيناً في كل موضع تستدعي الحاجة اعتباره كذلك؛ وذلك عند اعتضاده بالقرائن المرجحة، أما دلالة الإشارة فهي دلالة غير مقصودة، فالثابت بها لازم متأخر.

٩. وترى الباحثة أن بيان الضرورة يقف جنباً إلى جنب مع دلالة النص (مفهوم الموافقة) في عدة جوانب أبرزها :

أ. إن كلتا الدلالتين هما من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم.

ب. من حيث قصد الشارع لها: فالقصد من دلالة مفهوم الموافقة هو: إثبات مثل حكم المنطوق للمسكوت عنه؛ وذلك عند تحقق العلة التي لأجلها ثبت حكم المنطوق في المسكوت عنه، أما القصد من بيان الضرورة فهو: جعل السكوت دالاً ومبيناً عند اعتضاده بالقرائن المرجحة.

١٠. إلا أنني وجدت أوجهاً من الاختلاف بين هاتين الدلالتين، ومن هذه الأوجه:

أ. من حيث مستند الدلالة: فبيان الضرورة هو دلالة سكوت، أما دلالة النص فهي من جملة الدلالات اللفظية.

ب. من حيث أثر الضرورة في اعتبارهما: فبيان الضرورة هو دلالة ضرورية، حيث أوجبت القرائن الناشئة عن الدليل اعتباره، أما دلالة النص فلا أثر للضرورة في اعتبارها.

١١. كما ترى الباحثة أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين بيان الضرورة ودلالة الاقتضاء ويظهر هذا في عدة أمور أهمها:

أ. بيان الضرورة ودلالة الاقتضاء يعدان من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم.

ب. إن كلتا الدلالتين مقصودتان: فالقصد من بيان الضرورة تم بيانه, والقصد من دلالة الاقتضاء هو: صيانة كلام الشارع والعقلاء عن اللغو والكذب، وتصحيحه عقلاً أو شرعاً.

ج. كلتا الدلالتين غير ذاتيتين: فهما لا تدلان على الأحكام إلا بواسطة, وإذا كانت القرائن المرجحة هي الواسطة في بيان الضرورة، فإن تقدير المضمر هو الواسطة في دلالة الاقتضاء.

د. إن نطاق ثبوت الأحكام في كلتا الدلالتين محصور، حيث إنهما ضروريتان، والضروري يقدر بقدر ضرورته .

١٢. وعلى الرغم من هذا الارتباط الوثيق بين هاتين الدلالتين إلا أنني وجدت جملة من الاختلافات بيهما، وأهم هذه الاختلافات هو : أن بيان الضرورة دلالة غير لفظية، أما دلالة الاقتضاء فهي لفظية.

١٣. إن الحنفية وإن لم يقولوا بحجية مفهوم المخالفة، إلا أن أخذهم ببيان الضرورة وتوسعهم في إعمال السكوت في مواضع الضرورة يمثل أحد طرق الدلالة عندهم، فقد يستدل

الحنفية على حكم مسألة ما ببيان الضرورة في ذات الوقت الذي يستدل به الجمهور على ذات الحكم ولكن بدلالة مفهوم المخالفة, وبهذا يظهر ما لبيان الضرورة من أثر في فقه الحنفية، فقد يكون بمثابة البديل عن مفهوم المخالفة من حيث الاستدلال.

١٤. أما فيما يتعلق بأوجه الشبه والاختلاف بين بيان الضرورة والدلالة مفهوم المخالفة عند القائلين به، فإن أبرزها يظهر فيما يأتي:

أ. تشترك هاتان الدلالتان من حيث الحقيقة: فبيان الضرورة هو من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الأعم، والسكوت فيه هو الدال، وبهذا يلتقي مع دلالة مفهوم المخالفة ، حيث إنها دلالة التزامية, كما أن الحكم الثابت بها ومحله مسكوت عنهما.

ب. إلا أن هاتين الدلالتين تفترقان من حيث مستندهما، فبيان الضرورة هو دلالة سكوت، بيد أن مفهوم المخالفة هو أحد الدلالات اللفظية، وإن كان الحكم لثابت به ومحله مسكوت عنهما ، إلا أن الدال على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت هو المنطوق المقيد بالقيود المعتبرة.

١٥. إن بيان الضرورة يتفرد به الحنفية من حيث التأصيل والاصطلاح فحسب، أما من حيث التفريع، فإن المتبحر في فقه الجمهور يجد جملة من الفروع الفقهية الناطقة بأخذ الجمهور ببيان الضرورة، حيث أعملوا السكوت المعتضد بالقرائن المرجحة، وجعلوه دالاً على الأحكام، كما أن هناك عدداً من المسائل جعل فيها الجمهور السكوت بياناً، حيث انتظموها في سلك القاعدة الفقهية: السكوت في معرض الحاجة بيان.

١٦. إن مسائل بيان الضرورة وتطبيقاته لا تنحصر في باب واحد من أبواب الفقه، فهي تتنوع من حيث الموضوع، وأكثرها ينضوي تحت باب الأحوال الشخصية: كسكوت البكر عند استئذانها للنكاح، وسكوتها عند قبض الولي مهرها، وكسكوت الأب عند تهنئته بولادة زوجته، وسكوته عن نسب أحد توأميه مع إقراره أو نفيه للآخر، وبعض مسائل بيان الضرورة ينتظمها باب البيوع: كسكوت الولي عن بيع وشراء الصبي المميز، وكسكوت المشتري عن عيوب المبيع، كما أن جملة من مسائل بيان الضرورة تندرج في باب الوصايا والمواريث: كما في مسألة نصيب الأب المسكوت عنه في حال انحصار الإرث بينه وبين الأم، ومسألة سكوت الموصي عن نصيب أحد الموصى لهما، وغير ذلك من المسائل التي تمثل بمجموعها منهجاً من مناهج الأصوليين في الاستدلال على الأحكام، وهو منهج بيان الضرورة.

التوصيات

إن موضوع بيان الضرورة لا يزال بحاجة إلى مزيد بحث ودراسة في العديد من مسائله، ومن ذلك:

١. اعتبار السكوت بياناً لضرورة اختصار الكلام، فاللغة العربية هي لغة البلاغة والإيجاز، ومع ذلك فإنه لا يمكن اعتبار كل حذف وإيجاز فيها هو من قبيل بيان الضرورة، فهذه المسألة بحاجة إلى مزيد نظر وتأمل؛ وذلك لتمييز الحالات التي يكون فيها الحذف والاختصار ضرورياً عن غيرها من الحالات.

٢. مسألة عطف التفسير، فالأصوليون جميعاً نصوا على أن العطف مبني على المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، إلا أن الحنفية والحنابلة جعلوا المعطوف تفسيراً للمعطوف عليه في النوع الرابع من أنواع بيان الضرورة وهو: ما جعل بياناً لضرورة اختصار الكلام، فهذه المسألة كسابقتها لا بد فيها من زيادة بحث وكشف؛ للوقوف على الحالات التي يكون فيها المعطوف تفسيراً للمعطوف عليه.

٣. علاقة بيان الضرورة بغيره من الدلالات اللفظية، حيث لا تزال هذه العلاقة يكتنفها شيء من عدم الوضوح في بعض أوجهها، فهي بحاجة إلى مزيد توضيح.

٤. مسألة عموم بيان الضرورة، حيث يمكن تخريج هذه المسألة على مسألة عموم المقتضى عند الأصوليين، كما يمكن بحث هذه المسألة في إطارها الأشمل والأوسع، وهو: العموم المعنوي.

هذه أبرز جوانب بيان الضرورة التي تحتاج إلى بحث ودراسة؛ لذلك فإنني أوصي طلبة العلم أن يحاولوا سير أغوارها وكشف خباياها؛ ليستفيد من ذلك الباحثون والدارسون. **وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين**

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

كتب التفسير وعلوم القرآن

١- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، (ت: ٦٨٥هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، طبعة سنة: (١٤١٨هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، طبعة سنة (١٤٠٥هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير** الكبير، ط: ٣ (١٤٢٠هـ) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن السلامي البغدادي (ت: ٧٩٥هـ)، **روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي)**، ط:١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، جمع وترتيب: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية.

٥- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط:٣ (١٤٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر (ت: ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط:١، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة.

٧- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، (ت: ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، طبعة سنة: (١٩٨٤هـ) ، الدار التونسية، تونس.

٨- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي،(ت: ٥٤هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط:١(١٤٢٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافعي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت:٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط: ٢ (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة.

١٠- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط:٢ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة.

١١- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت:٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

كتب الحديث وعلومه:

١٢- أحمد، أبو عبد الله بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط١ (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) ، المحقق: شعيب الارنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة.

١٣- الألباني، محمد ناصر الدين (ت:١٤٢٠هـ)، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ط:٢ (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م), إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٤- البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله الجعفي، **صحيح البخاري**، ط ١(١٤٢٢هـ)، تحقيق: محمد بن زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.

١٥-البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **السنن الكبرى**، ط٣ (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات.

١٦- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، ط١ (١٤١١هـ) ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٧- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، **سنن الدارقطني**،ط١(١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي ، عبد اللطيف حرز الله أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

١٨-أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

١٩- بن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ط ١(١٤٠٩هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد - الرياض.

٢٠- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، **المعجم الكبير**، ط٢، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة.

٢١- ابن عبد الهادي، شمس الدين محمد بن أحمد، **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، ط١ (١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م)، تحقيق : سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف - الرياض.

٢٢- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين (ت:٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بلا طبعة,وبلا تاريخ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣- ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجة**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٢٤- مالك، بن أنس بن مالك بن عامر، **الموطأ**، طبعة سنة:(١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٢٥- مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**،بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦- ابن الملقن ، سراج الدين أبو حفص عمر بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، ط:١(١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، دار الهجرة، الرياض-السعودية.

٢٧- وهب بن مسلم، أبو محمد عبد الله، **الجامع**، ط١ (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥م)، المحقق: د. رفعت فوزي عبد المطلب - د. علي عبد الباسط مزيد، دار الوفاء.

كتب أصول الفقه

٢٨- الإسمندي، العلاء العالم محمد بن عبد الحميد (ت:٥٥٢هـ)، **بذل النظر في الأصول**، ط: ١ (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث.

٢٩- الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن (ت:٧٧٢هـ)، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، ط: ١ (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة.

٣٠- الأصفهاني، عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي (ت: ٦٥٣هـ)، **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: محمد عبد الرحمن مندور، دار الكتب العلمية.

٣١- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن أبو القاسم بن أحمد بن محمد أبو الثناء شمس الدين (ت:٧٤٩هـ)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ط١ (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية.

٣٢- الآمدي، سيف الدين أبي علي بن أبو علي محمد (ت:٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط:١ (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، دار الفكر.

٣٣- الآمدي، **منتهى السول في علم الأصول**، طبعة سنة: (١٩٩٤م)، الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية، القاهرة.

٣٤- أمير بادشاه، محمد أمين الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي، **تيسير التحرير شرح التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الكتب العلمية.

٣٥- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد (ت:٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، ط:٢ (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)،دار الكتب العلمية.

٣٦- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الكتب العربية، مصر.

٣٧- الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي (ت: ١٢٢٥هـ)، **فواتح الرحموت بشرح مُسلم الثبوت**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية.

٣٨- الأولوي، حسين بن إبراهيم بن حمزة بن خليل، **ضوء الأنوار في شرح مختصر المنار**، طبعة سنة: (٢٠٠٤م)، تحقيق: عبد الله ربيع عبد الله محمد.

٣٩- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت:٤٧٤هـ)، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ط:١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الباجي، **الإشارات في أصول الفقه المالكي**، تحقيق: نور الدين مختار الخادمي، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

٤٠- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت: ٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي**، ط: ٢(٢٠٠٩م)، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤١- البدخشي، محمد بن الحسن، **منهاج العقول المعروف بشرح البدخشي ومعه نهاية السول**، بلا طبعة، و بلا تاريخ، للإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤٢- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الرومي، **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، ط:١ (١٤٢٢ه-٢٠٠٢م)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية.

٤٣- ابن برهان، أبوالفتح أحمد بن علي البغدادي (ت: ٥١٨هـ)، **الوصول إلى الأصول**، ط:١ (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، تحقيق: عبد الحميد أبو زين، مكتبة المعارف.

٤٤- البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب (ت: ٤٣٦هـ)، **المعتمد في أصول الفقه**، طبعة سنة: (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).

٤٥- التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني (ت: ٧٧١هـ)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، ط:١ (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، المكتبة المكية.

٤٦- آل تيمية، أبو البركات عبد السلام، وأبو المحاسن عبد الحليم عبد السلام، وأبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **المسودة في أصول الفقه**،ط:١(١٤٢٢هـ -٢٠٠١م)، تحقيق: أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، دار ابن حزم.

٤٧- ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد (ت: ٧٤١هـ)، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، ، ط: ١(١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، دار النفائس.

٤٨- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت: ٣٧٠هـ)، **أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: الدكتور محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤٩- الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت:٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، بلا طبعة, وبلا تاريخ، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة.

٥٠- الجويني، **التلخيص في اصول الفقه**، ط: ١ (١٤١٧هـ-١٩٩٦م). تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، ومكتبة دار الباز.

٥١- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمرو بن أبي بكر المقري النحوي المالكي (ت: ٦٤٦هـ)، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، ط:١ (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان .

٥٢- الحلولو، أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطي القروي المالكي، **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض.

٥٣- الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي (ت: ٤٣٠هـ)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، ط: ١(١٤٢١هـ -٢٠٠١م)، تحقيق: خليل يحيى الدين الميس، دار الكتب العلمية.

٥٤- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **المحصول في علم أصول الفقه**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز.

٥٥- ابن رشيق، الحسين المالكي (ت: ٦٣٢هـ)، **لباب المحصول في علم الأصول**، ط:١(١٤٢٢هـ -٢٠٠١م)، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، وإحياء التراث.

٥٦- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت: ٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط:١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧- الزركشي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ، ط: ١(١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٥٨- السبكي، علي بن عبد الكافي (ت: ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٥٩- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٩٠هـ)، **أصول السرخسي**، ط: ١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)،تحقيق: رفيق العجم، دار المعرفة، لبنان.

٦٠- السنغناقي، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج (ت: ٧١٤هـ)، **الكافي شرح البزدوي**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، الرياض.

٦١- السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد (ت: ٥٣٩هـ)، **ميزان الأصول في نتائج العقول المختصر**، ط: ١(١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، تحقيق: محمد زكي عبد البر.

٦٢- ابن السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت: ٤١٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، ط: ١(١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٦٣- الشاشي، أبو علي (ت: ٣٤٤هـ)، **أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي**، طبعة سنة: (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، للكنكوهي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٤- الشاشي، **أصول الشاشي ومعه تعليق اللكنوي**، ط: ١(١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)،قدم له: أبو الحسن عبد المجيد المرادزهي الخاشي، دار ابن كثير، دمشق.

٦٥- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت: ٧٩٠هـ)، **الموافقات في أصول الشريعة**، ط: ٢ (٢٠٠٩م)، خرج آياته وأحاديثه: عبد السلام عبد الشافي محمد، ومحمد عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٦٦- الشافعي،محمد بن إدريس، **الرسالة**، بلا طبعة, وبلا تاريخ,المكتبة العلمية، بيروت.

٦٧- الشنقيطي، سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي، **نشر البنود على مراقي السعود**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب.

٦٨- الشنقيطي، محمد الأمين، **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: أبو حفص سامي العربي، دار اليقين،.

٦٩- الشنقيطي، **نثر الورود على مراقي السعود**، ط: ١(١٤١٥هـ -١٩٩٥م)/ ط: ٢ (١٤٢٠هـ -١٩٩٩م)، دار المنارة.

٧٠- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم (ت: ٤٧٦هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، طبعة سنة: (١٤٠٠هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق.

٧١- الشيرازي، **شرح اللمع**، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:١ (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

٧٢- الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه**، ط: ١ (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، مؤسسة الحسيني.

٧٣- الشيرازي، **المعونة في الجدل**، بلا طبعة,وبلا تاريخ, تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي.

٧٤- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ط:١(١٤١٢هـ -١٩٩٢م)، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية.

٧٥- صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت: ٧٤٧هـ)، **التوضيح شرح التنقيح**، ط: ١(١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ضبط نصوصه وعلق عليه: محمد عدنان درويش، دار الأرقم بن أبي الأرقم.

٧٦- الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني (ت: ١١٨٢هـ)، **أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**، ط: ١(١٩٨٦م)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، الدكتور حسين محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٧- الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد (ت: ٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٤ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٧٨- العبادي، أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت: ٩٩٤هـ)، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**، للمحلي، ضبطه وشرح آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٩- العضد، عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦هـ)، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٨٠- العطار، أبو السعدات حسن بن محمد، **حاشية العطار على شرح المحلي**، مطبعة المكتبي، مصر، ط:١ (١٣٣١هـ-١٩١٣م).

٨١- ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن محمد، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: جورج المقدسي، دار فرانس شتانير، بيروت، ط: ١ (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٨٢- الغزالي، أبو حامد محمد (ت: ٥٠٥هـ)، **المستصفى من علم الأصول**، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط: ١ (١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م).

٨٣- الغزالي، **المنخول في تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط: ٢ (١٤٠٠هـ -١٩٨٠م).

٨٤- الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، **فصول البدايع في أصول الشرايع**، لا يوجد معلومات نشر.

٨٥- ابن فوزان، عبد الله بن صالح، **تيسير الوصول إلى قواعد الاصول**، للإمام ابن عبد الحق البغدادي، دار الفضيلة، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار ابن حزم.

٨٦- القاري، نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بـ ملا علي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، **شرح مختصر المنار المسمى توضيح المباني وتنقيح المعاني**، تحقيق: إلياس قبلان، دار صادر، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٨٧- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، ط: ١(١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، قدم له وعلق عليه: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٨٨- القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض قرظة، عبد الفتاح أبو سنة، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة- الرياض.

٨٩- الكرماستي، يوسف بن حسين (ت: ٩٠٠هـ)، **زبدة الوصول إلى عمدة الأصول**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: عبد الرحمن حجقة لي، دار صادر، بيروت.

٩٠- الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي، **التمهيد في أصول الفقه**، ط: ٢(١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م), تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، مؤسسة الريان، المكتبة المكية، الطبعة الأولى لمركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.

٩١- الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان (ت: ٨٩٣هـ)، **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: إلياس قبلان التركي، دار صادر، بيروت، مكتبة الإرشاد، اسطنبول.

٩٢- اللكنوي، محمد عبد الحليم بن محمد أمين، **قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار**، ط:١ (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، راجع أصوله وخرج آياته: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٩٣- المحلاوي، محمد عبد الرحمن، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، طبعة سنة: (١٩٢٢م)، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٩٤- المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، **شرح المحلي على جمع الجوامع**، ط: ١(١٣٣١هـ -١٩١٣م)، مطبعة الكتبي، مصر.

٩٥- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، ط: ١ (١٤٣١هـ -٢٠٠٠م)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية- الرياض.

٩٦- المطيعي، محمد بخيت (ت: ١٢٥٤هـ)، **حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول**، بلا طبعة، و بلا تاريخ، للإسنوي، مكتبة بحر العلوم.

٩٧- ابن مفلح، شمس الدين محمد المقدسي الحنبلي، **أصول الفقه**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: الدكتور فهد محمد السرحان، مكتبة العبيكان.

٩٨- ملاجيون، أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي (ت: ١١٣٠هـ)، **شرح نور الأنوار على المنار**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٩٩- ابن ملك، عبد اللطيف، **شرح منار الأنوار في أصول الفقه ومعه شرح ابن العيني**، ط: ١(١٤٢٤ه-٢٠٠٤م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠٠-منلا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا (ت: ٨٨٥هـ)، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه ومعه حاشية الإزميري**، طبعة سنة: (٢٠٠٢م)، المكتبة الأزهرية للتراث.

١٠١-ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح مختصر في اصول الفقه**، ط: ٢ (١٤١٨هـ -١٩٩٧م)، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، مكتبة العبيكان.

١٠٢-ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي (ت: ٩٧٠هـ)، **فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار ومعه حواشي البحراوي**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الكتب العلمية.

١٠٣-النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت: ٧١٠هـ)، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، بيروت- لبنان، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الكتب العلمية.

١٠٤-أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، **العدة في أصول الفقه**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: محمد عبد القادر، أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

كتب القواعد الفقهية

١٠٥–آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث الغزي، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، ط:٤ (١٤١٦هـ–١٩٩٦م)، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان.

١٠٦–الحموي، أحمد بن محمد مكي أبو العباس شهاب الدين الحسيني (ت: ١٠٩٨هـ)، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، ط: ١(١٤٠٥هـ –١٩٨٥م)، ، دار الكتب العلمية.

١٠٧–الزحيلي، محمد مصطفى، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، ط:١ (١٤٢٧هـ –٢٠٠٦م)، دار الفكر، دمشق.

١٠٨–الزحيلي، **القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي**، ط:١(١٤٢٠–١٩٩٩م). جامعة الكويت، الكويت.

١٠٩–الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد (ت: ١٣٥٧هـ)، **شرح القواعد الفقهية**، ط:٢ (١٤٠٩هـ–١٩٨٩م)، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق– سوريا.

١١٠–الزرقا، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام المسمى بالفقه الإسلامي في ثوبه الجديد**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، مطبعة جامعة دمشق.

١١١–الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية**، ط: ١ (١٤٢١هـ –٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

١١٢–السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط: ١ (١٤١١هـ –١٩٩٠م)، دار الكتب العلمية.

١١٣–شبير، محمد عثمان، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية**، ط: ٢ (١٤٢٨هـ –٢٠٠٧م)، دار النفائس.

١١٤–العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، ط:١ (١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة .

١١٥–المنجور، أحمد بن علي المنجور (ت: ٩٩٥هـ)، **شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي

١١٦–ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم (ت: ٩٧٠هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: عبد الكريم الفضلي، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت.

١١٧–ابن نجيم، **الفوائد الزينية في مذهب الحنفية** ، ط: ١(١٤١٤هـ–١٩٩٤م)، قدم له: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

١١٨–الندوي، علي أحمد، **القواعد الفقهية مفهومها نشأتها تطورها دراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها**، ط:٣ (١٤١٤هـ–١٩٩٤م)، قدم له: مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق.

١١٩–الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني (ت: ٩١٤هـ)، **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبو عبد الله مالك**، ط: ١(١٤٠١هـ–١٩٩١م)، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الفرياني، كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس– ليبيا.

كتب الفقه

الفقه الحنفي

١٢٠–البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله بن الشيخ شمس الدين جمال الدين الرومي (ت: ٧٨٦هـ)، **العناية شرح الهداية**، بلا طبعة وبلا تاريخ، دار الفكر: بيروت.

١٢١–البلخي، نظام الدين مع لجنة علماء، **الفتاوي الهندية**، ط: ٢ (١٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٢٢–الزبيدي، أبو بكر بن بعلي بن محمد السدادي العبادي اليميني الحنفي (ت:٨٠٠هـ)، **الجوهرة النيرة**، ط: ١ (١٣٢٢هـ)، المطبعة الخيرية.

١٢٣–الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ومعه حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد الشلبي**، ط: ١ (١٣١٣هـ), المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق– القاهرة.

١٢٤–السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت: ٤٨٣هـ)، **المبسوط**، طبعة سنة: (١٤١٤هـ –١٩٩٣م)، دار المعرفة، بيروت.

١٢٥-السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر علاء الدين (ت: ٥٤٠هـ)، **تحفة الفقهاء**، ط: ٢ (١٤١٤ه -١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٢٦-شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, دار إحياء التراث العربي.

١٢٧-الطرابلسي، علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل (ت: ٨٤٤هـ)، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، القاهرة، ط:٢ (١٩٧٣م)، مطبعة مصطفى الحلبي.

١٢٨-ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنبلي (ت: ١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين**، ط: ٢ (١٤١٢هـ -١٩٩٢م)، دار الفكر، بيروت.

١٢٩-العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي (ت: ٨٥٥هـ)، **البناية شرح الهداية**، ط: ١ (١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٣٠-الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط: ٢ (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٣١-ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، ط: ١(١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٣٢-المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني (ت: ٥٩٣هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، بلا طبعة وبلا تاريخ، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

١٣٣-منلا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي الشهير (ت: ٨٨٥هـ)، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، بلا طبعة وبلا تاريخ، دار إحياء الكتب العربية.

١٣٤-الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود البلدحي مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، **الاختيار لتعليل المختار وعليه تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة**، طبعة سنة: (١٣٥٦هـ-١٩٣٧م)، مطبعة الحلبي، القاهرة.

١٣٥-الميداني، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغيمي الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٩٨هـ)، **اللباب في شرح الكتاب**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان.

١٣٦-ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت: ٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومعه تكملة البحر الرائق للقادري وحاشية منحة الخالق لابن عابدين**، ط: ٢، بلا تاريخ، دار الكتاب الإسلامي.

١٣٧-ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت: ٨٦١هـ)، **فتح القدير** ، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الفكر.

الفقه المالكي:

١٣٨-الآبي، صالح بن بعد السميع الأزهري (ت: ١٣٣٥هـ)، **الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيراوني**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, المكتبة الثقافية، بيروت.

١٣٩-ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، **القوانين الفقهية**، بدون معلومات نشر.

١٤٠-الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي (ت: ٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط:٣ (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م) دار الفكر.

١٤١-الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل الخرشي**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, دار الفكر، بيروت.

١٤٢-الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الفكر.

١٤٣-ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل للمسائل المستخرجة**، ط: ٢ (١٤٠٨هـ -١٩٨٨م)، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

١٤٤-ابن رشد، **المقدمات والممهدات**، ط: ١ (١٤٠٨هـ -١٩٨٨م)، دار الغرب الإسلامي.

١٤٥-ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، ط: ١ (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م) ، تحقيق: هيثم جمعة هلال، مؤسسة المعارف، بيروت- لبنان.

١٤٦-الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي (ت: ١٢٤١هـ)، **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار المعارف.

١٤٧-ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ط: ٢ (١٤٠٠هـ-١٩٨٠)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض- المملكة العربية السعودية.

١٤٨-ابن عسكر، عبد الرحمن بن محمد البغدادي أبو زيد وأبو محمد شهاب الدين المالكي (ت: ٧٣٢هـ)، **إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك** ، مصر، ط: ٣، بلا تاريخ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

١٤٩-عليش، محمد بن أحمد بن محمد أبو عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل** ، طبعة سنة: (١٤٠٩هـ -١٩٨٩م) ، دار الفكر، بيروت.

١٥٠-القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، بيروت، ط: ١ (١٩٩٤هـ)، دار الغرب الإسلامي.

١٥١-الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، **المدونة**، ط: ١ (١٤١٥هـ -١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية.

١٥٢-المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي أبو عبد الله المالكي (ت: ٨٩٧هـ)،**التاج والأكليل شرح مختصر خليل**, ط: ١ (١٤١٦هـ ١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية.

١٥٣-النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا شهاب الدين الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، طبعة سنة: (١٤١٥هـ -١٩٩٥م)، دار الفكر.

الفقه الشافعي:

١٥٤-الأسيوطي، شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق (ت: ٨٨٠هـ)، **جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود**، ط: ١ (١٤١٧هـ -١٩٩٦م)، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٥٥-الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، بلا طبعة, وبلا تاريخ, دار الكتاب الإسلامي.

١٥٦–الأنصاري، **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، بلا طبعة وبلا تاريخ، المطبعة اليمنية.

١٥٧–الأنصاري، **منح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، طبعة سنة: (١٤١٤هـ –١٩٩٤م)، دار الفكر.

١٥٨–الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ط: ١ (١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م), تحقيق: أ.د. عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج.

١٥٩–الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد الله بن عبد المؤمن بن حرير بن معلى الحسيني تقي الدين الشافعي (ت: ٨٢٩هـ)، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، ط: ١ (١٩٩٤م)، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق.

١٦٠–الرافعي، عبد الكريم بن محمد القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، **فتح العزيز بشرح الوجيز**، بلا طبعة وبلا تاريخ، دار الفكر.

١٦١–الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت: ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ط سنة: (١٤٠٤هـ –١٩٨٤م)، دار الفكر، بيروت.

١٦٢–الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، **الأم**، طبعة سنة: (١٤١٠هـ–١٩٩٠م)، دار المعرفة، بيروت.

١٦٣–الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ)، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، بلا طبعة وبلا تاريخ, مكتبة البحوث والدراسات، دار الفكر.

١٦٤–الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط: ١ (١٤١٥هـ – ١٩٩٤م), دار الكتب العلمية.

١٦٥–الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، بلا طبعة وبلا تاريخ, دار الكتب العلمية.

١٦٦–العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني (ت: ٥٥٨هـ)، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، ط: ١ (١٤٢١هـ –٢٠٠٠م)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة.

١٦٧–الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، **الوسيط في المذاهب**، ط: ١ (١٤١٧هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة.

١٦٨–قيلوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ)، وأحمد البرلسي عميرة (ت: ٩٥٧هـ)، **حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين**، طبعة سنة: (١٤١٥هـ –١٩٩٥م)، للشيخ محيي الدين النووي، دار الفكر، بيروت.

١٦٩–الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: ٤٥٠هـ)، **الإقناع في الفقه الشافعي**، لا توجد معلومات نشر.

١٧٠–الماوردي، **الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي**، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط: ١ (١٩١٤هـ –١٩٩٩م)، ، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

١٧١–النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ط:٣ (١٤١٢هـ –١٩٩١م), تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– عمان.

١٧٢–النووي، **المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)**، طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي, دار الفكر.

١٧٣–الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج** ، طبعة سنة: (١٣٥٧هـ –١٩٨٣م)، صححه وراجعه: لجنة من العلماء ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

الفقه الحنبلي:

١٧٤–البعلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخلوتي الحنبلي (ت: ١١٩٢هـ)، **كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات**، ط: ١ (١٤٢٣هـ –٢٠٠٢م), تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، لبنان– بيروت.

١٧٥–بهاء الدين، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد أبو محمد المقدسي (ت: ٦٢٤هـ)، **العدة شرح العمدة**، طبعة سنة: (١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م), دار الحديث، القاهرة.

١٧٦-البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ط: ١ (١٤١٤هـ -١٩٩٣م)، عالم الكتب.

١٧٧-البهوتي، **الروض المربع شرح زاد المستقنع ومعه حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي** ، بلا طبعة, وبلا تاريخ،، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة.

١٧٨-البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الكتب العلمية،

١٧٩-ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد الحراني (ت: ٦٥٢هـ)، **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل** ، ط: ٢ (١٤٠٤هـ -١٩٨٤م)، مكتبة المعارف، الرياض.

١٨٠-الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم المقدسي (ت: ٩٦٨هـ)، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل** ، بلا طبعة، وبلا تاريخ، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

١٨١-الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، **شرح الزركشي** ، ط: ١ (١٤١٣هـ -١٩٩٣م)، ، دار العبيكان.

١٨٢-السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده شهرة (ت: ١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، ط: ٢ (١٤١٥هـ-١٩٩٤م), المكتب الإسلامي.

١٨٣-ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (ت: ١٣٥٣هـ)، **منار السبيل في شرح الدليل**، ط: ٧ (١٤٠٩هـ -١٩٨٩م), تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

١٨٤-العاصمي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي النجدي (ت: ١٣٩٢هـ)، **حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع**، ط: ١ (١٣٩٧هـ)، ، بدون ناشر.

١٨٥-ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي الجماعيلي الحنبلي أبو الفرج شمس الدين (ت: ٦٨٢هـ)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, دار الكتاب العربي.

١٨٦-ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط: ١ (١٤١٤هـ -١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية.

١٨٧-ابن قدامة، **المغني لابن قدامة**، طبعة سنة : (١٣٨٨هـ -١٩٦٨م), مكتبة القاهرة.

١٨٨–ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، **الطرق الحكمية**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، مكتبة دار البيان.

١٨٩–المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجع من الخلاف**، ط: ٢، بلا تاريخ, دار إحياء التراث العربي.

١٩٠–ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع**، ط: ١ (١٤١٨هـ–١٩٩٧م)، ، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

١٩١–ابن مفلح، محمد بن محمد بن مفرج أبو عبد الله شمس الدين المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، **الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي**، ط: ١ (١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

كتب المعاصرين:

١٩٢–إبراهيم، أحمد إبراهيم، **طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ومقارنتها بما جاء في القوانين الوضعية وما عليه العمل اليوم في المحاكم الشرعية**، طبعة سنة: (١٣٤٧هـ), المطبعة السلفية، القاهرة.

١٩٣–الأشقر، محمد سليمان، **أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام ودلالتها على الأحكام الشرعية**، ط: ٣ (١٤١٢هـ – ١٩٩١م)، مؤسسة الرسالة.

١٩٤–البوطي، محمد سعيد رمضان، **مباحث الكتاب والسنة من علم الأصول**، طبعة سنة: (١٣٩٤هـ –١٣٩٥هـ)، (١٩٧٤م–١٩٧٥م)، المطبعة التعاونية.

١٩٥–دراز، رمزي محمد علي، **السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي**، طبعة سنة: (٢٠٠٤م), دار الجامعة الجديدة,

١٩٦–الدريني، محمد فتحي، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، ط: ٣ (١٤١٨هـ ١٩٩٧م)، مؤسسة الرسالة.

١٩٧–الدريني، **محاضرات ألقاها على طلبة دمشق**، مكتوبة على الآلة الكاتبة، وليس لها معلومات نشر.

١٩٨–عبد الحكيم، محمد حسني، **الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء**، طبعة سنة: (١٤٠٢هـ –١٩٨٢م).

١٩٩–حيدر، علي خواجة أمين أفندي (ت: ١٣٥٣هـ)، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، ط: ١ (١٤١١هـ –١٩٩١م), تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل.

٢٠٠–الزحيلي، وهبة، **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي**، ط: ٣ (١٤٠٣هـ –١٩٨٢م)، مؤسسة الرسالة.

٢٠١–أبو زهرة، محمد، **محاضرات في عقد الزواج وآثاره**، بلا طبعة, وبلا تاريخ, دار الفكر العربي.

٢٠٢–أبو زهرة، **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية**، بلا طبعة وبلا تاريخ, دار الفكر العربي.

٢٠٣–سعد، محمود، **مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, منشأة المعارف ، الإسكندرية.

٢٠٤–صالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ط: ٤ (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– عمان.

٢٠٥–العروسي، محمد عبد القادر، **أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام**، ط: ١ (١٤٠٤هـ –١٩٨٤م) دار المجتمع، جدة– المملكة العربية السعودية.

٢٠٦–العلفي، عبد الله عبد الله محمد، **أحكام الخيارات في الشريعة الإسلامية والقانون المدني دراسة مقارنة**، طبعة سنة: (١٩٨٨م), دار النهضة العربية.

٢٠٧–أبو العينين، بدران، **بيان النصوص التشريعية طرقه وأنواعه**، طبعة سنة: (١٩٨٢م), مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

٢٠٨–أبو فارس، محمد عبد القادر، **القضاء في الإسلام**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, دار الفرقان.

٢٠٩–الفرغلي، محمد محمود، **حجية الإجماع وموقف العلماء منها**، طبعة سنة: (١٣٩١هـ– ١٩٧١م), دار الكتاب الجامعي.

٢١٠–اللوة، العربي علي، **أصول الفقه**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, مطبعة كريما.

٢١١–النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، ط:١ (١٤٢٠هـ –١٩٩٩م), مكتبة الرشد، الرياض.

٢١٢–أبو النور، محمد زهير، **أصول الفقه، المكتبة الأزهرية للتراث**، ط سنة: (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

معاجم اللغة:

٢١٣–الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت: ٦٦٦هـ)،**مختار الصحاح**، ط: ٥ (١٤٢٠هـ –١٩٩٩م), تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت– صيدا.

٢١٤–ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، طبعة سنة: (١٣٩٩هـ–١٩٧٩م), تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

٢١٥–الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، ط: ٨ (١٤٢٦هـ –٢٠٠٥م)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان.

٢١٦–الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت: ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، ، بلا طبعة، وبلا تاريخ, المكتبة العلمية، بيروت.

٢١٧–القريمي، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، بلا طبعة، وبلا تاريخ, تحقيق: عدنان درويش المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢١٨–قلعجي، محمد رواس حامد صادق فنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ط: ٢ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م), ، دار النفائس.

٢١٩–ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط: ٣ (١٤١٤هـ), دار صادر، بيروت.

٢٢٠–مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، بلا طبعة، وبلا تاريخ، دار الدعوة.

بحوث جامعية:

٢٢١– مقدادي، منصور محمود راجح، **بيان الضرورة عند الحنفية دراسة تأصيلية تطبيقية**, مستلة من أبحاث اليرموك، **سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، المجلد ٢٧، العدد ٢–أ– ٢٠١١م.

THE CLARIFICATION OF NECCISSITY ACCORDING TO THE SCHOLARS OF PRINCIPLES OF ISLAMIC JURISPRUDENCE APPLIED FONNDATIONAL STUDY

By

Eman Abd-El Mone'm Shajrawi

Supervisor

Dr. Abd Al-Rahman Ibrahim Al-Kilany, Prof.

ABSTRACT

Thanks God the Lord of the world, peace and prayers upon our prophet, his relatives, companions, and followers to the After day.

This study aims at highlighting the similarities between Al-Hanafiyyh and their counterparts (Jurisprudence- scholastics) regarding the signification and indication of rulings that is inferencing with silence linked with indicators, and what is called the signification of need by Al-Hanafiyyh.

The signification of need is one sort of signification by which Al-Hanaffiyh have, indeed, been distinguished from the scholastics at theoretical and terminological levels. This kind of signification interprets it's self by it's self, the core of signification is to reveal the intended meaning and clarify it for the addressee, and that is only accomplished by articulation since words are molds of the meanings. In fact, the signification of need has come as an exception of the original role so that Al-Hanafiyyh has considered it necessary since silence it's self indicates the meaning and rulings.

Therefore, their expetionalization has not been a matter of inavacuum. In other words, they have not considered silence as a signifior of rulings unless the indicators have compined silence and supported it. This is the factuality of the jurisprudence rule. (silence is speech when needed). Indeed, being and evidence, this rule has not been restricted to Al-Hanafiyyh, but also scholastics have adopted it when having based rulings in practical terms, scholastics have employed silence in a variety of their questions and considered it as a signification of rulings depending on silence companied indicators.

In virtue of all the above, term-distinctiveness doesn't necessarily mean approach – distinctiveness; Al-Hanafiyyh have, in fact, delineated the term the signification of need and placed it in its theoretical frame as a kind of indication and clarification as well. Moreover, they have divided it into four evidence of rulings such as his approval, peace and prayers upon him, and the silent consensus. Similarly, scholastics have advocated Al-Hanafiyyh in this point, in accordance with them, the approval's tradition is one source of rulings. Furthermore, most of them have adopted the silent consensus as an evidence of rulings. Scholastics have also mentioned a variety of questions as an application of the jurisprudence-rule (silence is speech when needed by uttraizing silence and making it a signifier or rulings when necessary.

In conclusion, both parties have adopted the signification of need in their approaches to assets of jurisprudence. Mean while, the difference between them has been in the degree of applying it as an evidence of rulings.